

**MAZUREK Sławomir, Rosyjski renesans religijno-filozoficzny. Próba syntezy**, Warszawa: Wydaw. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN 2008, ss. 270 + 2, ISBN 978-83-7388-161-7.

Przełom XIX i XX w. w Rosji był czasem ogólnego rozkwitu kultury i to w różnych dziedzinach. Od początku XX w. następowała też pewna liberalizacja w życiu politycznym, w szkolnictwie, a nawet w cenzurze. Mogły się ukazywać pisma współczesnych filozofów zachodnich. Lata 1890-1922 były również latami wielkiego rozkwitu filozofii religijnej (po 1922 r. większość filozofów religijnych wyemigrowała z Rosji). Rosyjscy myśliciele religijni byli zarówno tradycyjni, jak i nowatorscy. Nawiązywali oni do wcześniejszych myślicieli, m.in. do Lwa Tołstoja (1828-1910), Włodzimierza Sołowjowa (1853-1900), Fiodora Dostojewskiego (1821-1881), do pism mistyków prawosławnych. Z drugiej strony – wprowadzali nowe idee, przede wszystkim dotyczące relacji człowieka do Boga, kultury do religii, historii do eschatologii. Od początku XX w. powstawały w Rosji towarzystwa filozoficzno-religijne, skupiające filozofów, literatów, artystów i raczej wąską grupę duchownych. Towarzystwa te bowiem były dość krytycznie nastawione do oficjalnej Cerkwi prawosławnej. Zarzucano jej zbytne podporządkowanie państwu oraz ignorowanie współczesnej kultury. Duże, lecz negatywne wrażenie na inteligencji wywołało potępienie przez Cerkiew w 1901 r. L. Tołstoja. Towarzystwa filozoficzno-religijne podejmowały dyskusje na takie tematy, jak: Kościół a społeczeństwo, Kościół a kultura, chrześcijaństwo a sztuka. Wybuch rewolucji październikowej 1917 r. i jej następstwa dość gwałtownie przerwały ten nurt filozofii rosyjskiej. Wielu myślicieli wyemigrowało z Rosji, przede wszystkim do Francji, gdzie kontynuowało swą twórczość.

Wymienione wyżej okoliczności stanowiły tło dla powstania i rozwoju pewnego niezwykłego fenomenu, który w historii filozofii współczesnej określa się mianem rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Sławomir Mazurek, autor

monografii *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny*, tak oto określa wspomniane zjawisko: to „złożona, obejmująca wiele nurtów formacja, która powstała na początku XX wieku i trwała w przybliżeniu do połowy stulecia” (s. 5). Praca *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny* to trzecia wydana w ostatnich latach książka S. Mazurka, poświęcona problematyce rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Podobnie, jak dwie poprzednie – *Filantrop, czyli Nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym* (Warszawa 2004 – zob. „Studia Oecumenica” 4 [2004], s. 260-264) oraz *Utopia i łaska. Idea rewolucji moralnej w rosyjskiej filozofii religijnej* (Warszawa 2006 – zob. „Studia Oecumenica” 6 [2006], 232-235) – ukazała się ona nakładem Wydawnictwa Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, którego Autor jest pracownikiem (Zakład Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej). Obecna książka S. Mazurka jest kontynuacją poprzednich prac na temat renesansu religijno-filozoficznego, zawiera w związku z tym wątki, które już wystąpiły w poprzednich publikacjach. Celem, jaki przyświecał Autorowi w najnowszej publikacji, było dokonanie syntezy wiedzy na temat rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego – o czym informuje m.in. podtytuł (*Próba syntezy*).

Praca *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny* składa się z ośmiu fragmentów (łącznie z wprowadzeniem i zakończeniem), nie ma więc struktury, jaką najczęściej spotykamy w opracowaniach naukowych (podział treści na rozdziały, paragrafy, ewentualnie punkty). Tytuły poszczególnych części mają dość ogólne sformułowania (np. *Geneza i prekursorzy*; *Pierwsze pokolenie* itp.), tak że po samym spisie treści trudno byłoby się zorientować, o czym (czy o kim) będzie mowa w danym fragmencie. Książka zyskałaby nieco na przejrzystości, gdyby jej treści została jednak włożona w bardziej rozbudowaną strukturę formalną.

*Wprowadzenie* (s. 5-17) ma charakter typowego wstępu do publikacji (inaczej będzie – jak zobaczymy – z *Zakończeniem*). We *Wprowadzeniu* Autor omawia stan aktualnych badań nad zjawiskiem rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, z uwzględnieniem najnowszych publikacji polskich autorów (m.in. prace C. Wodzińskiego, G. Przebindy, J. Krasickiego, M. Styczyńskiego). Przedstawia ponadto cel własnej pracy oraz metodę. Metoda ta jest interesująca z tego powodu, że Autor świadomie dopuszcza w niej elementy osobiste i subiektywne, odchodzi więc od wymogu prezentacji poglądów *sine ira et studio*, stawianego publikacjom historyczno-filozoficznym. Czytamy: „Książka (...) ma charakter osobisty i subiektywny. Po wielu latach zajmowania się rosyjską myślą mam oczywiście własne preferencje i antypatie, i nie widziałem powodu, aby je ukrywać. Nie byłoby to zresztą możliwe. Ujawnianie ich wydaje się uzasadnione z metodologicznego, czy wręcz etycznego punktu widzenia” (s. 17). Książka faktycznie ma bardziej osobisty charakter niż poprzednie prace S. Mazurka. Osobiste zaangażowanie oraz wyartykułowanie sympatii i antypatii nie musi jednak rzutować na rzetelność opracowania. Można już w tym miejscu stwierdzić, że tak właśnie jest

w tym przypadku. Uważny czytelnik zresztą łatwo odróżni fragmenty, w których Autor ujawnia własne preferencje od tych, w których prezentuje i analizuje poszczególne poglądy w sposób możliwie zobiektywizowany.

W dwóch częściach książki (*Geneza i prekursorzy*, s. 18-83; *Pierwsze pokolenie*, s. 84-109), następujących po *Wprowadzeniu*, S. Mazurek w prezentacji treści przyjął kryterium czasowe, pokoleniowe. Pierwszy fragment dotyczy okoliczności, sprzyjających powstaniu zjawiska renesansu religijno-filozoficznego na początku XX w. w Rosji (ogólny wzrost kultury filozoficznej, recepcja marksizmu, wpływ myśli Friedricha Nietzschego, rodzime źródła inspiracji), jak również poglądów trzech autorów rosyjskich, uznanych za prekursorów tego fenomenu. Są nimi: Fiodor Dostojewski, Mikołaj Fiodorow (1828-1903) i Włodzimierz Sołowjow. Autorzy ci (choć siła ich wpływu była różna) przyczynili się w decydującym stopniu do rehabilitacji filozofii religijnej w Rosji. W twórczości Dostojewskiego S. Mazurek wyeksponował takie idee, jak: personalizm, antyutopizm, krytyka nihilizmu, egzystencjalna koncepcja wiary, mit rosyjskiego ludu jako depozytariusza autentycznego chrześcijaństwa. Sołowjow natomiast wprowadził do debaty filozoficznej w Rosji idee Bogocłowieczeństwa, Sofii, wszechjedności, a ponadto – problematykę eschatologiczną oraz rozważania z zakresu filozofii prawa. Również Fiodorow poruszał zagadnienia eschatologiczne (idea eschatologii aktywnej, koncepcja immanentnego wskrzeszenia), które będą obecne w pismach niemal wszystkich rosyjskich filozofów religijnych. Prekursorzy rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego przedstawiali wiarę religijną w sposób egzystencjalny (u Dostojewskiego wiara jest zakorzeniona w ludzkich doświadczeniach i namiętnościach), a myślenie religijne (Fiodorow i Sołowjow) – jako postawę możliwą do pogodzenia z nowoczesnością (u Fiodorowa pojawia się nawet motyw afirmacji postępu technologicznego). Dostojewski natomiast rozwijał mit ludu rosyjskiego (odrzucający przez dwóch pozostałych prekursorów). To lud, a nie oficjalne Kościoły (a zwłaszcza nie katolicyzm), jest depozytariuszem autentycznego chrześcijaństwa (s. 42-43, 83).

Po prekursorach S. Mazurek omawia poglądy myślicieli, zaliczonych do pierwszego pokolenia przedstawicieli rosyjskiego renesansu (okres obejmujący w przybliżeniu lata 1900-1917). Są to: Dymitr Mereżkowski (1866-1941) i Wasilij Rozanow (1856-1919). Szkic zawiera krótkie wzmianki biograficzne o każdym z autorów oraz prezentację najważniejszych poglądów. Mereżkowski, autor niezwykle płodny pisarsko (ponad pięćdziesiąt tomów prozy i eseistyki, wśród nich trylogia *Chrystus i Antychryst*), jako jeden z pierwszych myślicieli wyartykułował krytyczny stosunek do historycznego chrześcijaństwa (wspólny motyw omawianego tu zjawiska – myśl filozoficzno-religijna rosyjskiego renesansu rozwijała się poza oficjalną Cerkwią i pozostawała w krytycznym do niej stosunku). Ponadto Mereżkowski wprowadził do debat filozoficznych tematy historiozoficzne, np. „koncepcje joachimistyczne” (s. 88, 239) – chodzi prawdopodobnie

o recepcję poglądów Joachima z Fiore (1130/1135-1202) – oraz eschatologiczne. Historiozofia Mereżkowskiego miała katastroficzny charakter. Według niego, ciąg katastrof zostaje przerywany przez religijne przełomy i objawienia. Pograżoną w kryzysie współczesną kulturę również może uratować nowe objawienie, ustanawiające Kościół Ducha (s. 92). Poglądy eschatologiczne Mereżkowskiego są niejednoznaczne (eschatologiczny aktywizm czy raczej pasytywizm?), niejednoznaczny jest też stosunek rosyjskiego pisarza do millenaryzmu (zbliżył się do tego nurtu najbardziej z grona wszystkich myślicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego). Problematyka historiozoficzna, kryzys kultury, zagadnienie relacji (czy wręcz konfliktu religii i kultury) – to tematy, które podejmował również Rozanow. Krytycznie oceniał historyczne chrześcijaństwo, choć nigdy nie zerwał z Cerkwią i nie zatracił fascynacji własną tradycją religijną.

W kolejnych czterech fragmentach książki (*Filozofia wszechjedności*, s. 110-154; *Religijny egzystencjalizm*, s. 156-178; *Wokół „Logosu”*, s. 179-191; *Poza głównymi nurtami*, s. 192-222) S. Mazurek przyjął tematyczne, a nie chronologiczne (pokoleniowe) kryterium narracji. Najpierw omówił poglądy filozofów, dla których naczelną ideą była wszechjedność całego stworzenia (aż po granice panteizmu). Filozofię wszechjedności uprawiali: Jewgienij Trubeckoj (1890-1938), Siemion Frank (1877-1950), Nikołaj Łoski (1870-1965), Lew Karsawin (1882-1952), Siergiusz Bułgakow (1871-1944) i Paweł Florenski (1882-1937). Idea wszechjedności łączyła się u wymienionych autorów z innymi tematami teologicznymi, takimi jak: Bogoczołwieczeństwo, Sofia, relacja historii do eschatologii, problem powszechnego zbawienia i indywidualnej odpowiedzialności, obecność zła i problem teodycelany.

Następny omówiony nurt – to egzystencjalizm religijny, reprezentowany przez takich myślicieli, jak: Mikołaj Bierdiajew (1874-1948) i Lew Szestow (1866-1938). Czytamy, że „obaj myśliciele koncentrowali się na problematyce antropologicznej, wyczuleni byli na tragizm ludzkiej kondycji i paradoksy wolności” (s. 156). Autor przedstawił różne źródła inspiracji obu religijnych egzystencjalistów (Szestow czerpał z tradycji starotestamentalnej, z neoplatonizmu, Ojców Kościoła i myśli reformatorów, Bierdiajew zaś – z rodzimej tradycji rosyjskiej, z mistyki niemieckiej, klasycznej filozofii niemieckiej oraz z Marksa). Filozofia obu myślicieli (chyba najbardziej u nas znana) różniła się w szczegółach między sobą. Bierdiajew w swej personalistycznej antropologii podkreślał wyjątkowy status osoby, eksponował możliwości twórcze człowieka, których realizacja ma przybliżyć eschatologiczne przeobrażenie świata (synteza humanistycznego kulturocentryzmu z chrześcijańskim apokaliptyzmem), rozwijał ponadto specyficzną etykę – etykę odkupienia. Szestow natomiast bardziej podkreślał tragizm i absurd ludzkiej egzystencji, przedstawiał człowieka jako istotę upadłą, analizował postawę rozpacz, która dla Szestowa była rodzajem objawienia. S. Mazurek stwierdza, że „u Bierdiajewa znajdujemy typową rosyjską problematykę histo-

riozoficzna” i że „był on myślicielem bardziej wszechstronnym” (s. 157). „O Sze-stowie powiada się natomiast, że był myślicielem głębszym, co pozostaje kwestią do dyskusji” (*tamże*).

Krótki szkic *Wokół „Logosu”* poświęcony jest dwom myślicielom – współ-założycielom pisma „Logos”. Są to: Fiodor Stiepun (1884-1965) i Sergiusz Hesen (1887-1950). Logos, o którym tu mowa, to nie tylko tytuł czasopisma, ale przede wszystkim centralna idea, jaką zajmowali się rosyjscy myśliciele. Wokół koncepcji Logosu toczył się w filozofii rosyjskiej spór. Z jednej strony Włodzimierz Ern (1882-1917), krytyczny wokół linii czasopisma „Logos”, twierdził, że Logos – fundamentalna idea filozofii rosyjskiej – powinien być pojmowany w duchu wschodniej patrystyki i prawosławia: jako rozum przenikający stworzenie. Tymczasem myśl zachodnia absolutyzowała ludzką *ratio*, przez co prace filozofów zachodnich utraciły metafizyczną głębię i utknęły w rozważaniach epistemologicznych. Stiepun i Hesen (który pisał również po polsku) uchodzili w tym sporze za sympatyków filozofii zachodniej, za okcydentalistów, choć nie powielali poglądów jej przedstawicieli. Podejmowali charakterystyczne dla filozofii rosyjskiej tematy (relacje między kulturą a religia, doświadczeniem mistycznym a twórczością, historiozoficzny katastrofizm, moralny rewolucjonizm). Jednak ich okcydentalizm sprawiał, że ich pisarstwo miało mniej profetycznego patosu niż prace innych przedstawicieli renesansu oraz przybrało „własny, rozpoznawalny ton” (s. 182).

W ostatnim fragmencie książki, *Poza głównymi nurtami*, S. Mazurek omówił poglądy takich myślicieli, jak: Wiaczesław Iwanow (1866-1949), Borys Wyczesławcew (1877-1954) i Iwan Iljin (1882-1954). Poglądów tych nie udało się przypisać do żadnego z wyodrębnionych nurtów. Iwanow był chrześcijańskim platonikiem, o sympatiach okcydentalnych, który podejmował takie jak: krytyka humanizmu, prorocstwo nowej epoki religijnej, wizja nowej *sobornosti*, personalistyczna antropologia. Wyczesławcew odwoływał się do filozofii francuskiej oraz do psychoanalizy Junga i, zdaniem S. Mazurka, był tym myślicielem, który „wyczerpał dialektyczną potencję zawartą w niektórych typowo rosyjskich ideach, takich jak antyokcydentalizm czy *sobornost’*, i tym samym w naturalny sposób doprowadza do końca pewne jej wątki” (s. 214). Iljin należał już do ostatniego pokolenia twórców rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Zajmował się historią filozofii oraz filozofią praktyczną, wiele uwagi poświęcając zjawisku zła, które uważał za wydarzenie duchowe.

*Zakończenie* tomu *Rosyjski renesans religijno-filozoficzny* (s. 223-241) nie ma charakteru typowego zakończenia pracy – tzn. tej części monografii, w której dokonuje się rekapitulacji jej treści i która ma charakter metanarracji. W książce S. Mazurka jest to raczej osobny artykuł (bez tytułu), poświęcony zagadnieniu schyłku („dekompozycji”) rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego oraz jego recepcji w filozofii zachodniej i rosyjskiej. Autor stwierdza, że „filozofia

rosyjskiego renesansu, która od roku 1922 była także rosyjską filozofią emigracyjną, umarła śmiercią naturalną” (s. 225). Stało się tak m.in. dlatego, że twórcy rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego nie mieli uczniów, zaś recepcja w filozofii zachodniej i rosyjskiej była umiarkowana. Zdaniem S. Mazurka, „nie wynika to na pewno z wyczerpania się jego [renesansu] potencjału i możliwości rozwojowych” (s. 230). Autor analizuje szereg przyczyn tej umiarkowanej recepcji, a do niedawna – niemal zupełnej nieobecności w filozofii rosyjskiej. Jedną z nich zasługuje na uwagę historyka filozofii współczesnej. Otóż, zdaniem S. Mazurka, myśl rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, w której stale pojawiał się m.in. problem zła i zbawienia, zrodziła się i rozwijała w epoce historycznych katastrof (dwie rewolucje, dwie wojny światowe, totalitaryzm, osobiste tragedie poszczególnych twórców, policyjne szykany, zagrożenie życia itd.). W tej perspektywie sprawy ostateczne były stale obecne w życiu twórców. Tymczasem współczesny „dyskurs filozofii i literatury, aby nadażyć za metamorfozą zła, stawał się coraz bardziej ironiczny i zdystansowany” (s. 232).

Omawiana praca S. Mazurka, mimo że jest to już trzecia jego pozycja książkowa na ten sam temat, wypełnia lukę nie tylko w polskiej literaturze dotyczącej rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Autor pisze, że jak dotąd nie ma „ani jednej monografii rosyjskiego renesansu prawdziwie godnej tego miana” (s. 12). Jego zamierzeniem była przeto „próba syntezy”, jak skromnie informuje w podtytule książki. Z pewnością najbliższa miana monograficznej syntezy rosyjskiego renesansu jest książka Andrzeja Walickiego, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego* (Warszawa 2005). Po pierwsze jednak, obejmuje ona szerszy okres niż ten, na który przypada zjawisko renesansu religijno-filozoficznego, a po drugie, samą narrację na temat rosyjskiego renesansu A. Walicki kończy na początkach XX w., trudno więc rzeczywiście uznać to opracowanie za kompletne przedstawienie historii tego nurtu, który trwał jeszcze kilka dekad. Dotychczasowy brak syntezy zjawiska rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego może być zrozumiały w świetle opinii S. Mazurka, w której stwierdza, że rosyjski renesans „był przede wszystkim manifestacją twórczych zdolności wybitnych jednostek” (s. 18). Jak widać, niektóre poglądy rosyjskich autorów (omówione we fragmencie *Poza głównymi nurtami*) nie poddały się zamiarowi syntezy, nie dało się ich zakwalifikować do głównych nurtów. Jednak książka S. Mazurka na pewno zasługuje na miano syntezy poglądów rosyjskich myślicieli religijnych z pierwszej połowy XX w., tak więc „próbę” należy uznać za udaną. Elementem tej syntezy jest również umiejętne nakreślenie tła, szczególnie filozoficznego (wpływy filozofii niemieckiej i innych nurtów), jak i teologicznego (patrystyka, rodzima tradycja prawosławna). Autor ujawnia przy tej okazji, że nie jest filozofem monotematycznym, lecz że elementem jego warsztatu, wykorzystywanego przy analizie jednego nurtu filozoficzno-teologicznego (rosyjskiego renesansu), jest cała historia filozofii, łącznie z najnowszą (pojawia-

ją się odniesienia do filozofii najnowszej i kultury ponowoczesnej). Tym samym Autor potwierdza własne słowa na temat profesji filozofa (a można je odnieść również i do zawodu historyka filozofii), mówiące, że „jakkolwiek uprawianie filozofii wymaga talentu, nie zdarzają się samorodne talenty filozoficzne”, konieczne jest wykształcenie filozoficzne (s. 224).

Synteza, dokonana przez S. Mazurka, ma dość osobliwą formę. Na ogół w pracach naukowych preferowany jest tok indukcyjny, w którym uogólnienia oraz syntezy pojawiają się na końcu poszczególnych partii i są poprzedzone analitycznymi rozważaniami. W omawianej publikacji spotykamy raczej tok dedukcyjny. Syntezy poprzedzają narrację. Autor najpierw przedstawia główne cechy i tematy poruszane w wyszczególnionym przez siebie nurcie, a dopiero potem przedstawia poglądy poszczególnych autorów. U bardziej nieufnego czytelnika może się zrodzić podejrzenie, że przez taki tok rozważań (od ogólniejszych tez do szczegółowych rozważań), charakterystyczny raczej dla publicystyki, Autor narzuca z góry jakiś schemat interpretacyjny. Jednak czytelnik, znający wcześniejsze publikacje S. Mazurka, nie będzie miał raczej wątpliwości, że wspomniany tok (od ogółu do szczegółu) jest jedynie elementem stylizacji tekstu. W przygotowywaniu tekstu Autor dochodził bowiem do swych uogólnień przez uprzednie zmuśne i szczegółowe analizy.

Na uwagę w książce S. Mazurka zasługuje bibliografia. Można dostrzec w niej, że nie licząc opracowań na temat rosyjskiego renesansu filozoficzno-religijnego, dysponujemy dziś już niemal pięćdziesięcioma przekładami na język polski pism takich rosyjskich myślicieli, jak: N. Bierdiajew, S. Bułgakow, P. Florenski, S. Frank, S. Hessen, W. Rozanow, W. Sołowjow, L. Szestow. Warto też zwrócić uwagę na nazwiska tłumaczy. Są wśród nich m.in.: ks. H. Paprocki (wielkie zasługi w tłumaczeniu dzieł Bierdiajewa), C. Wodziński, T.P. Terlikowski, s. T. Obolwitsch, J. Chmielewski, W. Krzemień, S. Mazurek. Każdy interesujący się rosyjską myślą filozoficzną i teologiczną potwierdzi, że wymienieni tu tłumacze są jednocześnie tej myśli badaczami. Pozwala to podchodzić z zaufaniem do ich translacji, które są poprawne nie tylko filologicznie, ale również dobrze osadzone w terminologii filozoficzno-teologicznej. Owocem książki S. Mazurka może (a u ambitniejszych czytelników – powinno) być sięgnięcie do tekstów rosyjskich myślicieli. Tym samym spełniłyby się słowa Autora tej cennej publikacji: „Tak historyk idei, jak i czytelnik jego prac, powinni w każdej chwili pamiętać, że pełnią one jedynie funkcję pomocniczą, orientacyjną i propedeutyczną. Swój cel naprawdę osiągną wówczas, gdy zdołają zachęcić do obcowania z oryginałami. Jeśli książka ta skłoni kogokolwiek do czytania rosyjskich myślicieli religijnych, których dzieła coraz częściej dostępne są także w polskich przekładach, będzie to oznaczało, że autor nie najgorzej wywiązał się z powierzonego mu zadania”.