

Ks. prof. dr hab. Jarosław Moskałyk  
Wydział Teologiczny UAM w Poznaniu

## RECENZJA

**rozprawy doktorskiej o. mgr lic. Adama Trochimowicza pt: Judaizm i Żydzi w twórczości Wasilija Rozanowa (1856-1919) Kraków 2022 ss. 283 – napisana na seminarium z teologii fundamentalnej pod kierunkiem p. dr hab. Marka Kity, prof. UPJP2**

Każdorazowe wkraczanie w świat rosyjskiej myśli teozoficznej, teologicznej czy ogólnie religijnej przełomu XIX i XX wieku stanowi określony element fascynacji, a zarazem pewien niedosyt albo w skrajnym przypadku rozczarowanie. Na ten stan odczuć przeważnie mają wpływ wysoce kreatywna inspiracja twórcza, rozwinięta refleksja ideowa, swoisty wymiar intuicyjny, ale także złożona konstrukcja analityczna, chaotyczne nakładanie się różnych wątków i niejednokrotnie zagmatwane dowodzenie. W ten schemat niewątpliwie wpisują się dokonania Wasilija Rozanowa (1856-1919), jak podkreślił doktorant we wstępie dysertacji, osoby kontrowersyjnej, żyjącej w trudnych, bo rewolucyjnych czasach, ponadto zmagającej się na co dzień z bytowymi sprawami życia rodzinnego, czy wieloma egzystencjalnymi „przekłętymi problemami”, dotyczącymi Boga, własnej wspólnoty religijnej (z którą częściowo się tylko solidaryzował), czy też jej duszpasterzy (których nieustannie krytykował) (s.3).

Z pewnością sytuacja życiowa oraz skłonności ku ekspresji i wyrazistości zewnętrznej posiadały istotne oddziaływanie na kształt osobistych poglądów Rozanowa. W ten sposób mógł spełniać swoje głębokie zamysły ideowe i według własnego wyobrażenia przedstawiać chrześcijańską i judaistyczną przestrzeń religijną. Ta druga stała się dla niego wyjątkowo bliska i ważna, ale i poniekąd racją rzeczywistego rozprawiania o sensie religii w życiu jednostki czy relacji względem siebie odmiennych i przeciwstawnych zasad wiary w Boga. Podejmując problematykę judaizmu i Żydów, jak wskazano w pracy, jako najbardziej zafascynowany rosyjski myśliciel, stworzył odpowiedni punkt odniesienia doktrynalnego względem wiary judaistycznej i indywidualnego genomu społeczno-narodowego.

Dla Rozanowa naturalnym tłem do przedstawienia własnej wizji judaizmu były uwarunkowania panujące w ówczesnej Rosji, a szczególnie charakter i zakres „przenikania” wartości chrześcijańskich i judaistycznych w tym kraju. Być może z tego powodu jego obraz i przekonania w tej dziedzinie (całego zjawiska judaizmu) są zbyt zawężone, jednostronne i nawet zniekształcone. Jakkolwiek posiadają one swój profil i specyfikę, których nie należy lekceważyć, gdyż wnoszą one coś nowego i nieszablonowego do ogólnej percepcji judaizmu. W tym kontekście niezwykle interesującymi pozostają nie tylko sama formuła interpretacyjna dziedzictwa duchowego judaizmu, ale także realny poziom jego afirmacji w stosunku do chrześcijaństwa. Rozanow poprzez swoje poglądy i autentyzm twórczy de facto reprezentował ducha epoki rosyjskiej i w jakiejś mierze społeczne nastawienie wobec judaizmu i samego narodu

żydowskiego. Historyczny wymiar tej rzeczywistości ma dziś duże znaczenie chociażby w związku z rozwijającym dialogiem chrześcijańsko-żydowskim, jak i dialogiem międzyreligijnym.

## 1. Struktura i właściwości pracy

Projekt badawczy o. Adama Trochimowicza, oparty o zasadnie sformułowany temat *Judaizm i Żydzi w twórczości Wasilija Rozanowa*, znajduje bezsprzecznie umotywowanie źródłowe i publicystyczne. Odkrywanie i przybliżanie twórczości o własnym – wschodnim – kodzie poznawczym i informacyjnym nie wydaje się być kiedykolwiek w nadmiarze, lecz za każdym razem przynosi wymierne korzyści. Tak jest i tym razem, zwłaszcza że kwestia dotyczy odosobnionej optyki wydarzenia judaizmu i Żydów. We wstępie pracy, rozbudowanym i rzeczowym, została wystarczająco dobrze zarysowana perspektywa realizacji przedsięwzięcia naukowego. Co jest bardzo cenne i pomocne w opanowaniu przez czytelnika klucza interpretacyjnego i wykładowego dzieła. Na uwagę zasługuje rzetelne ukazanie tzw. status quo dokonań twórczych Rozanowa, dzięki czemu nawet mało wtajemniczeni mogą zdobyć lepsze rozeznanie w werbalnym przekazie pisarza. Oddzielną przymiotowość stanowi ponadto krytyczna warstwa doktrynalnych przesłanek rosyjskiego myśliciela. W tym krytyczne ustosunkowanie się wobec dotychczasowych opracowań i recenzji twórczości Rozanowa.

Jeśli chodzi o zasadniczy korpus pracy, to składa się on z 13 części, swoistego podsumowania, bibliografii i indeksu. Doktorant we wstępie swojej pracy (s.17) zechciał zaproponować, według jakiego kryterium należałoby lub byłoby korzystniej poznać jej treści. Stąd dokonał umownego podziału strukturalnego na: rozdziały 1-4 (1. *Dzieciństwo, młodość i początek twórczości*-s.18-25; 2. *Perypetie małżeńskie i chrześcijańska perspektywa*-s.26-41; 3. *W poszukiwaniu nowej świadomości religijnej*-s.42-58; 4. *Perspektywa antyżydowska*-s.59-72) oraz 10-12 (10. „*Sprawa Bejlisa*” i *rzekoma antysemitka nagonka*-185-203; 11. „*Sąd nad Rozanowem*” i *faktyczna antysemitka nagonka*-s.204-220; 12. *Przedśmiertne (nie)pojednanie z Żydami*-s.221-241), zdominowane odkrywaniem szczęścia (i de facto źródła życia) poza kręgiem myśli żydowskiej. Poza tym rozdziały 5-9 (5. *Odkrywanie judaizmu*-s.73-89; 6. *Neochrześcijaństwo inspirowane judaizmem*-s.90-97; 7. *Perspektywa judofilska*-s.98-131; 8. *Judaizm antychrześcijański*-s.132-165; 9. *Dojrzała refleksja na temat judaizmu i Żydów*-s.166-184) zdominowane odkrywaniem szczęścia (i de facto źródła życia) w kręgu myśli żydowskiej. Zamyka merytoryczną zawartość pracy rozdział poświęcony *próbie syntezy*-s.242-270.

Przychylając się do wskazanej sugestii podziału tekstu pracy na dwa bloki o innym znaczeniu i celowości należy jednocześnie odnieść się do kluczowego stwierdzenia „zdominowane odkrywaniem szczęścia”. Zasadniczo można przyjąć, że Rozanow poprzez swoją twórczość znajdował się nieustannie na drodze poszukiwania, rozczarowania i zniechęcenia. W jakimś sensie w jednakowym stopniu co do chrześcijaństwa i judaizmu. Tutaj jego wewnętrzna potrzeba zgłębiania i doświadczenia zjawiska chrześcijaństwa i judaizmu prowadziła do wielu paradoksów. Przede wszystkim nie potrafił się odnaleźć na dobre w żadnej z tych religii. Jego pragnienie traktowania owych światopoglądów religijnych dosłownie i na swój sposób, a

zwłaszcza ich misji w świecie, prowadziło go niejednokrotnie do głębokiej frustracji i rozgoryczenia. Był to jakiś dramat osobisty Rozanowa o podtekście religijnym, z którym nie był w stanie sobie poradzić i który przysparzał mu wiele kłopotów w relacji z innymi osobami. Prawdopodobnie jednym z powodów jego „błądzenia religijnego” było z jednej strony postrzeganie religii prawosławnej, z którą przynajmniej częściowo się identyfikował, na sposób wyłączny i wyidealizowany. Natomiast z drugiej strony poszukiwanie w judaizmie jakiegoś rodzaju „wytchnienia” celem pozyskania dla siebie równowagi świadomościowej i duchowej.

Jednak poważnym nadużyciem Rozanowa w spojrzeniu na obie religie było poddanie ich bezwzględnej konfrontacji, co bynajmniej wynika z pracy, i w rezultacie prowadziło do ich wzajemnego wykluczenia. Dlatego „Chrystus, wcielone Słowo, nie był dla niego najwyższą świętością. Inkarnacja Logosu była niewystarczającą apoteozą cielesności, gdyż w Jego nauczaniu zabrakło teotyzyacji płci i seksualności, elementów spotykanych w Starym Testamencie, judaizmie czy pogańskich kultach fallicznych” (s.130). Nawet dopuszczalne podobieństwa, jak m. in. to, że „tradycja chrześcijańska i żydowska są do siebie podobne, gdyż mówią o tym samym – o ofierze Ojca i Jego ostatecznym zwycięstwie nad śmiercią – posługując się jednak różnymi obrazami” (s.77), są z dużą łatwością deprecjonowane przez zasadę przeciwstawiania „niemożliwe jest więc pokojowe istnienie judaizmu i chrześcijaństwa, gdyż to drugie, ze swej najgłębszej istoty nastawione misyjnie, będzie dążyło nie tyle do pokojowego współistnienia, ale do zniszczenia judaizmu, pragnąc ochrzcić jego wyznawców” (s.182).

Tego rodzaju dysharmonii w twórczości Rozanowa jest bardzo wiele, o czym dowodzi również Doktorant, lecz tutaj warto jeszcze powrócić do wspomnianego wyżej określenia „odkrywanie szczęścia”. Wszakże pozostawia ono pewne wątpliwości i dalej idącą sprzeczność. Najpierw nie bardzo wiadomo, co ma na myśli Autor, czy chodzi mu o osobiste szczęście Rozanowa albo szczęście w szerszym znaczeniu, jak choćby społeczności rosyjskiej?. Przy tak indywidualistycznym i subiektywnym stosunku do obu religii nie sposób przyjąć, że Rozanow rzeczywiście poszukiwał w jednej bądź drugiej szczęścia. Raczej była to jakaś forma wyzwolenia z osobistej udręki myśli i zarazem ucieczka od samookreślenia w dziedzinie życia duchowego. W związku z tym założony tu optymizm Doktoranta wydają się być trochę przesadzony. Podobnie dyskusyjną pozostaje opinia, że pozytywne elementy w twórczości Rozanowa, mogłyby inspirować współczesny dialog chrześcijańsko-żydowski (s. 244).

W końcowej syntezy pracy (s. 242-270) Doktorant podaje dodatkowe przesłanki na rzecz uznania twórczości Rozanowa jako specyficznej i niepowtarzalnej. Tak należy ją rozumieć i interpretować, i z tym można się zgodzić, co daje jej jakiś specjalny atut wobec którego nie można pozostawać obojętnym ani go ignorować. Ostatecznie ten styl twórczości o charakterze religijnym, jak trafnie wykazano, pełen paradoksów i prowokacji, przysparza nowego impulsu w całościowym spojrzeniu na rolę religii w życiu jednostki i społeczeństwa.

## **2. Aspekt metodologiczny**

Metodologiczna strona pracy już na pierwszy wzgląd wprawia w pewną rozterkę, czy aby w ten sposób ułożony plan spełni swoje zadanie ?. Każde ograniczenie się do ogólnych

zagadnień, jak w tym przypadku do 13, bez żadnych paragrafów czy podpunktów, jest samo w sobie niedoskonałe. A jednocześnie wzbudza podejrzenie o brak przejrzystości i chaos analityczno-hermeneutyczny. Wystarczyło tylko dokonać podziału treści według pewnego porządku dowodowego i można było uniknąć podobnego zarzutu. Ten sposób realizacji pomysłu badawczego każe jeszcze zapytać o prawidłowość systematyzacji wiedzy i jej dostępność dla czytelnika? Doktorant jednak zdecydował się na taką opcję prezentacji swoich dokonań, co nie jest całkowicie sprzeczne z sztuką pisarską także na tym poziomie, lecz pociąga za sobą odpowiednie konsekwencje.

We wstępie dysertacji Autor zaznaczył, że wykorzysta metodę biograficzną i genetyczną. Przy czym jak sam podkreślił odnośnie pierwszej „dziś na gruncie metodologii nauk często słusznie kwestionowanej, gdyż biografia autora nie musi wpływać na jego twórczość” (s.14). Tak więc, w jakim celu w jego pracy zostaje użyta ta metoda? Pomimo dalszego wyjaśnienia, że w przypadku Rozanowa wydaje się to uzasadnione i potwierdzone różnymi opracowaniami (s.14). Można odnieść wrażenie, że Doktorant działał bardziej pod wpływem indywidualnego odbioru i przekładu twórczości Rozanowa. W sensie naukowym jednak metoda biograficzna nie ma rzeczywistego umocowania. Tak samo niezbyt oczywistą jest tu metoda genetyczna zwłaszcza, że w pracy ma być pokazana ewolucja poglądów rosyjskiego myśliciela. Dlaczego więc nie metoda ewolucyjna?

Tym większe kontrowersje pojawiają się w związku ze stwierdzeniem zawartym w podsumowaniu, że trzy istotne rysy charakteryzują Rozanowowską metodologię: niejednoznaczność, intuytywność i ontologiczność (s.242). Doktorant stara się również wyjaśnić na czym miałyby one polegać. Zapoznając się całościowo i bardziej szczegółowo z twórczością swego bohatera o. Trochimowicz z pewnością miał należyte podstawy, aby nadać tej literaturze odpowiednich ram metodologicznych. Tym razem już sam zamiar i próba wskazania na obecność paradygmatu metodologicznego u Rozanowa może wzbudzać szacunek. Gdyż nie zawsze tak się dzieje, albo raczej bardzo rzadko dochodzi do opisu narzędzi metodycznych w literaturze jakiegoś autora. Tyle, że od strony naukowo-badawczej jest trudno sprecyzować na czym polega zwłaszcza metodologia o rysach niejednoznacznych lub intuytywnych. Czy w ogóle taka może zaistnieć? Dlatego można przypuścić, że mimo prób jej wyjaśnienia Doktorant dokonał owego rozróżnienia bardziej na własny użytek albo według swego priorytetu twórczego.

W pracy odstępiono od klasycznego zakończenia i tym bardziej zbędnego powtarzania tych samych treści. W tym podejściu należy upatrywać przede wszystkim autorską propozycję oraz inspirację do dalszych działań naukowych w obszarze problematyki poruszanej w doktoracie. Jednakże punktem odniesienia mogą być wartościowe wskazówki stosownie określonych kierunków badawczych.

### **3. Uwagi i wątpliwości**

Doktorant w swojej pracy przyznaje, że Rozanow „rzadko jasno i wprost podejmował „kwestię żydowską” bądź „czynił to w sposób fragmentaryczny, popularyzatorski i funkcjonalny” (s.64). Jest to w gruncie rzeczy, raczej niezamierzone, podważenie zasadności własnej inicjatywy

badawczej pt. *Judaizm i Żydzi w twórczości Wasilija Rozanowa*. Jeśli przedmiot badawczy nie posiada prawdziwego odzwierciedlenia w źródłach zatem znika potrzeba i celowość jego analizy naukowej. Trochę podobnie sytuacja wygląda z fragmentarycznym i popularyzatorskim przekazem treści, gdyż w istocie są one niekomunikatywne poznawczo i mogą w łatwy sposób zniekształcać intencje myśliciela. W takim razie można ryzykować tworzeniem czegoś na wyrost lub na kształt iluzoryczny. Aczkolwiek w tym przypadku tak nie jest, ponieważ Doktorant potrafił wychwycić poszczególne wątki tematyczne, scalić je w jedną całość i wyprowadzić logiczne wnioski. Dzięki temu był w stanie sprostać postawionemu przed sobą zadaniu.

Z powyższą uwagą negatywną koresponduje jeszcze jedna, która dotyczy stwierdzenia, że „Rozanow nie był teologiem, ale co najwyżej myślicielem religijnym”(s.246). Pomijając fakt charakteru i stylu twórczości Rozanowa pewnie trudno mu odmówić rozeznania w szerokim kontekście spuścizny chrześcijańskiej i judaistycznej. Zwłaszcza, że te były także częścią jego życia, a niejednokrotnie zmagania się z samym sobą. Na marginesie należy przypomnieć, że teologami są nie tylko ci, którzy posiadają naukowy stopień z teologii, ale także zwykli ludzie wierzący posiadający autentyczny zmył wiary. Rozanow zajmował ponadto krytyczny stosunek wobec różnych tendencji czy wypaczeń w przestrzeni praktyki religijnej. Wdawał się w polemikę na tematy religijne ze współczesnymi sobie filozofami i teologami, gdyż wiara i pluralizm religijny osobiście go intrygowały. Angażując się w intelektualne zgłębianie procesu wiary i jej wyrazu zewnętrznego dowodził mimo wszystko swojej dyspozycji teologicznej. Z tego punktu widzenia można uznać, iż Doktorant zbyt minimalistycznie ocenia teologiczne kwalifikacje Rozanowa.


Pełny wgląd w dysertację o Trochimowicza skłania do jeszcze jednej konstatacji, że pozostał on pod dużym wpływem profilu twórczego Rozanowa. Być może chciał w jakimś stopniu naśladować swego bohatera, co jednak musiało przełożyć się na końcowy efekt opracowania. Niestety został w nim uwidoczniiony styl opisowy, eseistyczny i popularyzatorski, który ma swoje walory, ale na innym poziomie działalności pisarskiej. Tymczasem złożona, niejednorodna i wieloaspektowa literatura Rozanowa wymagała przynajmniej określonego przekładu na współczesny język teologiczny. W szczególności, aby móc uniknąć „zawieszenia” w czyimś języku abstrakcji, iluzji czy fantazji. W tym nadawania znaczenia rzeczom drugorzędnym, błahym czy marginalnym. Nie oznacza to, że w tego typu pracach wyklucza się przykładowo formę opisową, niekiedy ona pojawia się niejako siłą rzeczy. Co może także usprawiedliwiać Doktoranta, lecz w optymalnym założeniu należałoby unikać uległości takim tendencjom.

#### **4. Wniosek końcowy**

Rozprawa należy do interesujących, pogłębionych oraz inspirujących prób badawczych. Stanowi samodzielny i oryginalny wkład w refleksję nad judaizmem i Żydami w twórczości Wasilija Rozanowa. Jako dzieło indywidualne charakteryzuje się wysokim stopniem rzetelności i krytycznego myślenia. W pracy na dużą uwagę zasługuje ponadto całościowy i obiektywny stosunek do poglądów wyłożonych w

literaturze źródłowej. Wnoszę zatem z jednoznacznym poparciem o dopuszczenie o. mgr lic. Adama Trochomowicza do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

Poznań, 19. 07.2022

  
Ks. prof. dr hab. Jarosław Moskałyk  
Wydział Teologiczny UAM Poznań

Pytania do dyskusji:

1. Czy Rozanow posiadał własną wizję dialogu między chrześcijaństwem i judaizmem?
2. Dlaczego dziedzictwo chrześcijańskie i judaistyczne wymusza nową historiozofię?