

Władysław Kowalak

„Mircea Eliade w Polsce. Recepcja religioznawczo-kulturowa”, Beata Skarżyńska, Warszawa 2009 :
[recenzja]

Nurt SVD 44/2 (128), 317-321

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Recenzja

Beata Skarżyńska, *Mircea Eliade w Polsce. Recepcja religioznawczo-kulturowa*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2009, 207 s.

Mimo bogatej literatury, dotyczącej różnych aspektów twórczości Mircei Eliadego (1907-1986), nie jest łatwo sklasyfikować jego poglądy oraz twórczość literacką i naukową, gdyż nie mieszczą się one w tradycyjnych podziałach i schematach. Eliade jest jednym z najbardziej znanych w świecie filologów, etnologów, kulturologów, humanistów, religioznawców. Był uczestnikiem spotkań i członkiem *American Society for the Study of Religion*, założonego w Chicago w 1958 roku (*Chicago School*), założycielem w 1961 roku międzynarodowego czasopisma *History of Religions*, redaktorem monumentalnej, 16-tomowej *Encyclopedia of Religion* (1987). Czuł się równie dobrze Rumunem, Francuzem, Amerykaninem czy Hindusem, ale głęboko tkwił w tradycji chrześcijańsko-prawosławnej. Ze swobodą pisał w trzech językach: rumuńskim, francuskim i angielskim, znał także włoski, hebrajski i perski. W swym długim i bogatym życiu był dziennikarzem, powieściopisarzem, dyplomata, nauczycielem akademickim oraz mistrzem inspirującym swoich zwolenników. Wyjątkowa erudycja pozwalała mu swobodnie przekraczać przyjęte w nauce granice i prowadzić badania interdyscyplinarne. Pisał powieści fantastyczne, krótkie eseje i obszerne monografie, zajmował się historią religii i religioznawstwem w ogóle, religiami archaicznymi i wschodnimi, alchemią, szamanizmem i jogą oraz praktyczną odnową kultury zachodniej. Posiadał wiele darów ducha, takich jak szlachetność i subtelność myśli, inteligencja, nieposkromiona ciekawość naukowa, uparta pracowitość i dobra pamięć. Cechowała go zdolność empatii, a wszechstronność zainteresowań i głębia myśli sprawiały, że w pracach naukowych swobodnie poruszał się w czasie i przestrzeni oraz stawiał tezy – często kontrowersyjne, w sposób ujawniający nowe, nieprzewidziane horyzonty. Chociaż nie zamierzał stworzyć żadnej szkoły, to jednak zgromadził wokół siebie wielu uczniów z Europy, obu Ameryk i Azji.

Nie ulega wątpliwości, że mimo istniejących dyskusji, M. Eliade chciał uchodzić przede wszystkim za religioznawcę, historyka idei religijnych i badacza-tropiciela śladów *sacrum* oraz obecności ducha w całym świecie i wszystkich okresach jego dziejów. Twierdził, że naj-

większym osiągnięciem XX wieku nie były ani odkrycia naukowe, ani rewolucyjne przemiany społeczne, lecz wtórne odkrycie podstawowego znaczenia *sacrum* dla ludzkiego życia. Był przekonany, że badania nad religią odgrywają ważną rolę w kulturze współczesnej nie tylko dlatego, że zrozumienie archaicznych i egzotycznych religii może przyczynić się do interkulturowego dialogu, lecz przede wszystkim dlatego, że historia religii dostarcza głębokiej wiedzy o człowieku, na podstawie której na skalę światową może rozwinąć się nowy humanizm. Był zdecydowanym przeciwnikiem materializmu i wszelkich ideologii skrajnie racjonalistycznych. Stał się prorokiem odrodzenia religijności na przełomie XX i XXI stulecia. Dziś już wiadomo, że to m.in. dzięki wszechstronnym badaniom M. Eliadego od końca lat sześćdziesiątych minionego wieku religia jest znowu na serio traktowana przez zachodnich intelektualistów. Powtórnym naukowym przemyśleniom poddano utrzymywane od rewolucji francuskiej tezy, że religia jest tylko przejściowym stadium kultury; że europejskie i pozaeuropejskie procesy sekularyzacyjne są powszechne i nieodwracalne, że religia mieści się w ramach zachowań prywatnych, odgrywających w kulturze rolę przypadkową i na ogół negatywną, hamującą rozwój kulturowy i cywilizacyjny, że między religią a nauką zachodzi nieprzezwycięzalny konflikt. Okazało się, iż stawianie prognoz w tak delikatnej rzeczywistości, jaką stanowi sfera religijna, jest nie mniej ryzykowne i trudne, niż ocena myśli i uczynków człowieka.

Gdzieś pośród tych rozważań i wspomnianej problematyki należy umieścić książkę dr Beaty Skarżyńskiej *Mircea Eliade w Polsce. Recepcja religioznawczo-kulturowa*, dotowaną przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego i opublikowaną w 2009 roku przez Wydawnictwo Neriton w Warszawie. Jest to zmieniona nieco wersja dysertacji doktorskiej, obronionej na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w 2003 roku. Autorka podjęła jeden z centralnych problemów spuścizny eliadowskiej, koncentrując uwagę na jej recepcji w Polsce i stawiając sobie za główny cel nie skrupulatne wymienianie wszystkich cytowanych tekstów, lecz wskazanie ich wpływu na autorów polskich w drugiej połowie XX wieku. Kwestia ta jest rozpatrywana w dwóch aspektach: religioznawczym i kulturowym. Wynikają one ze specyfiki założeń, jakie przyjął M. Eliade w uprawianym przez siebie modelu religioznawstwa. Dotyczy to interdyscyplinarności, uwzględniającej zarówno pozadyscyplinary zasięg warsztatu badawczego, jak i kierunek odwrotny – oddziaływanie na religioznawstwo innych dziedzin nauk humanistycznych. Eliadowska teza, że religia jest czynnikiem kulturotwórczym, przewija się w wypowiedziach wielu żyjących

jeszcze autorytetów, dlatego sformułowanie podtytułu książki *Recepcja religioznawczo-kulturowa* jest słuszne i merytorycznie uzasadnione.

Autorka przedstawia problematykę w pięciu rozdziałach. Po uwagach wstępnych (s. 9-18) charakteryzuje i uzasadnia walory podjętego zagadnienia oraz wyjaśnia zakres problematyki. Zwraca uwagę na metodę stosowaną w pracy i sygnalizuje jej treści, a w rozdziale I (s. 19-37) charakteryzuje psychogenezę orientacji eliadowskiej i jej religioznawcze inspiracje. Dalej ukazuje sylwetkę Mircei Eliadego i jego dokonania, poprzedzone formacją intelektualną w kontekście rumuńskich elit przed II wojną światową, kontakty badacza z religioznawcami włoskimi, inspiracje i kontakty naukowe podczas emigracji w Paryżu (z G.C. Jungiem) oraz wykazuje eliadowskie związki z niektórymi religioznawcami z Polski (St. Schayer, B. Malinowski, J. Przyłuski, W. Sieroszewski) po to, aby ułatwić próbę rekonstrukcji kontekstu recepcji eliadyzmu w naszym kraju.

Rozdział II (s. 38-66) na podstawie źródeł i opracowań określa zakres pojęcia *eliadyzm*, charakter i wymiar jego przesłania, a także precyzuje istotę oraz funkcjonowanie tego terminu. Wyróżnione zostają trzy główne znaczenia eliadyzmu. Po pierwsze jest to system poglądów na religioznawstwo, samodzielna nauka i jej metodologia, której twórcą był M. Eliade. Po wtóre to system poglądów M. Eliadego i zwolenników-kontynuatorów oraz modyfikatorów jego myśli. Po trzecie wreszcie to system obejmujący wymienione wyżej dwa znaczenia oraz rekonstrukcje i modyfikacje poglądów eliadowskich, odwołujących się zarówno do poglądów samego M. Eliadego, jak i jego uczniów. W tym sensie eliadyzm to teologiczno-filozoficzno-religioznawcza synteza dorobku M. Eliadego, jego uczniów i współczesnych autorów system ten komentujących, krytykujących bądź uzupełniających – a zatem popularyzujących i aktualizujących. W aspekcie recepcji eliadyzmu autorka wymienia jeszcze czwarte jego znaczenie – recepcję eliadyzmu w różnych środowiskach pozanaukowych i pozareligioznawczych i recepcję eliadyzmu literackiego. Zwraca też uwagę na zbieżność nauczania papieskiego, szczególnie na płaszczyźnie języka, z niektórymi ujęciami eliadowskimi (wypełnienie przesłania religioznawcy i ukazanie propozycji realizowania go na sposób Chrystusowy w Kościele). Eliadowskie przesłanie dla kultury jest proste: kultura winna być zorientowana na *sacrum* i jego przeżywanie w życiu zarówno jednostki, jak i społeczeństw, gdyż dopiero taka orientacja daje szansę na to, że kultura będzie kulturą ludzką, nie psychotyczną i podatną na dewiacje polityczne, technokrację, konsumeryzm – jednym słowem gwałt zadany rzeczywistej strukturze duchowej człowieka.

Rozdział III (s. 67-84) koncentruje się na systematyzacji i periodyzacji recepcji eliadyzmu w Polsce w latach 1950-2000 na tle ogólnej sytuacji wydawniczej. W latach pięćdziesiątych, naznaczonych stalinowskim terrorem, recepcja dzieł M. Eliadego, wydawanych wówczas w Paryżu, była niemożliwa. Sytuacja nieco polepszyła się w latach sześćdziesiątych. Naukowcy polscy, zwłaszcza teolodzy i filozofowie, byli mniej lub bardziej zaangażowani w prowadzenie dialogu, korzystali z niektórych dzieł M. Eliadego, np. *Traktatu o historii religii*, co można uznać za początek recepcji eliadyzmu w Polsce. Lata siedemdziesiąte to okres intensywniejszej recepcji dzieł literackich. Lata osiemdziesiąte okazały się równie istotne. W języku polskim wydano monumentalne dzieło *Historia wierzeń i idei religijnych*, (tłum. St. Tokarski, Warszawa 1988), ze znakomitym wprowadzeniem A. Bronka SVD *Człowiek – Dzieje – Sacrum – Religia* (s. V-XXII) oraz unikalną monografię St. Tokarskiego *Eliade i Orient* (Wrocław 1984). W latach dziewięćdziesiątych wraz ze zmianami politycznymi rozpoczęła się już prawdziwa eksplozja wydawnicza. Ukazało się wiele tłumaczeń M. Eliadego, wśród których najpopularniejsze były pozycje naukowe i pamiątkarskie.

Rozdział IV (s. 85-117) rozpatruje recepcję eliadyzmu w perspektywie humanistycznej, zgodnie z poszerzonym, eliadowskim rozumieniem religioznawstwa jako narzędzia odnowy współczesnego humanizmu. Analizuje również recepcje cząstkowe: humanistyczną i jej odmiany (analogiczną, symbolizm religijny i symbolizm poetycki, mity współczesności, religioznawstwo jako metapsychoanalizę, *stawanie się w codzienności*, dramat sakralny), orientalistyczną, antropologiczną (kulturową i religioznawczą), filozoficzną (eliadowska sacrologia) i psychologię religii (doświadczenie Boga, psychologia mitu).

Rozdział V (s. 118-183) syntetyzuje recepcję religioznawczą jako klucz interpretacyjny eliadyzmu. Autorka skoncentrowała się na omówieniu recenzji książkowych i publikacji wydawniczych oraz na tematyce i metodologii badawczej, ujmowanych jako źródło recepcji religioznawczej, gdyż naukowa recepcja religioznawcza dokonuje się przede wszystkim na płaszczyznach tematyki i metodologii. W zakresie tematyki można wymienić biokosmizm, inicjację, szamanizm, symbolikę, przestrzeń, adaptację i inkulturację, dialog międzykulturowy i międzyreligijny, magię, mit, hinduizm, buddyzm, religie efemeryczne (nowe ruchy religijne i religie synkretyczne), mistykę i doświadczenie religijne, morfologię *sacrum* i *profanum* etc. W dziedzinie metodologii widoczne są poważne braki opracowań monograficznych, co prawdopodobnie ma związek z istnieniem niewielu naukowych ośrodków studiów religioznawczych w Polsce. Autorka zdaje sobie sprawę, że próba

rekonstrukcji i prezentacji obrazu recepcji w oparciu o pozycje książkowe, artykuły i cytaty, odnoszące się do poszczególnych koncepcji, jest możliwa tylko w ograniczonym zakresie, gdyż recepcja eliadyzmu w Polsce jest poważnie opóźniona i nie była jeszcze dotąd poddana analitycznemu opisowi czy systematyzacji. Wszelako przedstawiona przez autorkę polska recepcja eliadyzmu zasługuje na szczególną uwagę i należy ją uznać za merytorycznie całkowicie uzasadnioną i zadowalającą.

Na docenienie zasługuje również zakres i sposób wykorzystania źródeł, opracowań i literatury przedmiotu. Wykaz cytowanych opracowań obejmuje 10 stron (s. 190-199), co chlubnie świadczy nie tylko o erudycji autorki, lecz także o umiejętności właściwego posługiwania się obfitymi źródłami oraz wielce nieraz skomplikowanymi i zróżnicowanymi publikacjami naukowymi. Ogromna literatura została rzetelnie, skrupulatnie wykorzystana i nie stanowi, jak to nieraz bywa, li tylko ozdobnika w przypisie.

Jeszcze tylko z obowiązku recenzenta trzeba zwrócić uwagę na nieliczne i nieistotne dla dzieła potknięcia czy uchybienia, których autorce, pomimo sumienności i staranności w podejściu do warsztatu pisarstwa naukowego, uniknąć się nie udało. To np. „dzień modlitw o pokój w Warszawie” (s. 63) zamiast „dzień modlitw w Warszawie o pokój”. Na ATK nie istniała (i nie istnieje) Katedra Historii Misjologii (s. 65, przyp. 77), lecz Katedra Historii Misji. *Studia Philosophiae Christianae* (s. 114, 193) zamiast *Studia Philosophiae Christianae*. Gertardus van der Leeuw (s. 172, przyp. 150, 197) zamiast Gerardus van der Leeuw. Karasek D., [...] *Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in der Kultur* [...] (s. 195) zamiast [...] *Über das gegenseitige Verhältnis zwischen Philosophie und Religion in der Kultur* [...]. Redaktorem książki *Chrześcijaństwo wśród religii* (s. 193) nie jest T. Dajczer, lecz M. Bałka. *Szkoła Chicago* Stanisława Tokarskiego (s. 199) ukazała się nie w roku 2002, lecz w roku 2001 itp.

W niezbyt bogatej polskiej literaturze religio logicznej, a eliadowskiej szczególnie, dzieło dr Beaty Skarżyńskiej stanowi pozycję wyjątkową, unikalną wobec braku jakiegokolwiek opracowania na ten temat. Autorka podjęła trudne i w ogóle niezbadane w naszym kraju zagadnienie, które poddała wielostronnej analizie i systematyzacji. To pierwsza wszechstronna, dojrzała i, trzeba przyznać, udana próba syntezy recepcji religioznawczo-kulturowej (i eliadyzmu w ogóle) w Polsce. Szczególnym walorem książki jest jej aktualność z punktu widzenia teoretycznego i informacyjnego.

Władysław Kowalak SVD