

JURIJ ZAŁOSKA

FILOZOFIA ROSYJSKA JAKO PROBLEM

Przystępując do opracowania niniejszego tematu, postawmy na początku pytanie o sam fakt istnienia czegoś takiego, jak filozofia rosyjska. Następnie należy dostrzec specyfikę tego zjawiska w filozofii światowej, jego genezę i cechy charakterystyczne, a także sposób obecności w kulturze. Dopiero potem można będzie przechodzić do eksplikacji konkretnych zagadnień na podstawie źródeł.

1. ZAKRES POJĘCIA „FILOZOFIA ROSYJSKA”

Nazwa „filozofia rosyjska” ma oznaczać zakresowo – w odniesieniu do swego tła narodowego – to samo, co nazwy „filozofia polska”, „filozofia niemiecka” itd. Z jednej strony bowiem stosuje się ona do myślicieli i dzieł filozoficznych, powstałych w kontekście rosyjskiej kultury narodowej; z drugiej zaś, przy podejściu zakresowo bardziej ostrym, pojęcie to ma oznaczać nic innego, jak próby (sposoby) rozwiązywania klasycznych zagadnień filozoficznych na tle kultury rosyjskiej i w języku rosyjskim. To ostatnie podejście, od strony metodologicznej, wydaje się najbardziej stosowne i uzasadnione.

Sami przedstawiciele rosyjskiej myśli filozoficznej opowiadali się za tym drugim rozumieniem. „Podstawowe zagadnienia filozofii światowej są oczywiście także zagadnieniami filozofii rosyjskiej. W tym sensie nie istnieje jakaś specjalnie rosyjska filozofia. Ale istnieje rosyjskie podejście do

światowych zagadnień filozoficznych, rosyjski sposób ich przeżycia i przemyślenia. Różne narody zauważają i cenią różnorakie myśli i uczucia w tym bogactwie treści, które udziela się przez każdego wielkiego filozofa. W tym sensie istnieje rosyjski Platon, rosyjski Plotyn, rosyjski Kartezjusz, rosyjski Pascal i oczywiście rosyjski Kant. Nacjonalizm w filozofii nie jest możliwy, [...] lecz możliwa jest odmienność i różnorodność tradycji u poszczególnych narodów” – pisze we wstępie swego dzieła *Wiecznoje w ruszkiej filozofii* (po polsku można to oddać jako „Odwieczne problemy w filozofii rosyjskiej”) Borys Wyszestawcew¹.

Należy odnotować, że dość często w literaturze krytycznej spotyka się nazwę „rosyjska myśl religijna” (bądź religijno-filozoficzna)². Nazwa ta ma dwa sensy, stosuje się ją bowiem – w szerszym znaczeniu – na oznaczenie całego dorobku rosyjskiej myśli filozoficznej; bądź – w znaczeniu węższym – jako określenie tej jej części, w której podejmuje się problematykę filozofii Boga i religii, zagadnienie mistyki itd. Nazwy „filozofia religijna” używają też niekiedy krytycy literatury na określenie światopoglądu tych pisarzy rosyjskich, którzy poszukują rozwiązań „problemu człowieka” w kontekście relacji człowieka i Boga (np. wobec Dostojewskiego).

2. OGÓLNE CECHY ROSYJSKIEJ MYŚLI FILOZOFICZNEJ

Jako charakterystyczne cechy filozofii rosyjskiej B. Wyszestawcew wymienia najpierw jej związki z hellenizmem i metodą sokratejską, z antyczną dialektyką platonizmu³. Tradycję tę Rosja przejęła wraz z bizantyjskim chrześcijaństwem i wschodnimi Ojcami Kościoła, którzy byli – jak pisze Wyszestawcew – „greckimi filozofami pierwszej klasy”. Tradycja grecko-chrześcijańska łączy więc myśl rosyjską z filozofią światową.

Kontekst patrystyczny ma decydujące znaczenie dla zrozumienia genezy i cech charakterystycznych filozofii rosyjskiej. „To, co Rzym w średnio-wieczu dał kulturze zachodniej i germańskiej, Bizancjum uczyniło dla kultury

¹ Cyt. za: B. W y s z e s ł a w c e w, *Etika priobrażennogo Erosa*, Moskwa 1994, s. 154. Por. N. Ł o s s k i j, *Istorija ruszkiej filozofii*, Moskwa 1994, s. 468-476.

² Nazwę tę stosuje znany teolog prawosławny, Paul Evdokimov, np. rozdział jednej z jego prac zatytułowany jest *Poszukiwanie Boga w rosyjskiej filozofii religijnej*. Zob. t e n ż e, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 85-97.

³ Zob. W y s z e s ł a w c e w, dz. cyt., s. 154.

greckiej, słowiańskiej i wschodniej” – pisze autor dzieła *Philosophie byzantine*, B. Tatakis⁴. Faktem jest, że dzieje myśli w okresie chrześcijańskim w takim czy innym stopniu uwarunkowane są treścią objawienia ewangelicznego oraz dorobkiem teologii chrześcijańskiej. W myśli rosyjskiej dostrzega się to i chce się rozwiązywać zagadnienia filozoficzne, biorąc pod uwagę także czynnik objawienia. Stąd wynika ustawiczne podejmowanie przez Rosjan „filozofii chrześcijańskiej”. Historycznie biorąc, jest to próba odnowienia dawnej tradycji „filozofii bizantyjskiej”, uprawianej w kontekście wiary religijnej i tzw. teognozji⁵.

2.1. Percepcja hellenizmu przez tradycję patrystyki chrześcijańskiej

Należy zdawać sobie sprawę z tego, że spuścizna myśli starożytnej (i kultury w ogóle) z konieczności mogła być przyjmowana, niejako w sposób zmodyfikowany, poprzez już dokonaną jej percepcję w myśli patrystycznej. Przecież inkulturacja chrześcijaństwa dotyczyła też dziedziny myśli greckiej i być może tej ostatniej przede wszystkim, ponieważ to ona stawała się narzędziem sformułowań teologicznych. Dotykamy tutaj fundamentalnego problemu percepcji myśli greckiej poprzez chrześcijaństwo, z jednej strony, i przyswajania objawienia judeochrześcijańskiego poprzez myśl grecką, z drugiej.

„W hellenizmie przeważało raczej nastawienie antychrześcijańskie. Do dziś bardzo wielu nawiązuje do hellenizmu w celu walki z chrześcijaństwem [...]. Hellenizm jednak został ukościelniony. Na tym polega historyczny sens patrystyki” – pisze G. Fłorowski⁶. To „ukościelnienie” hellenizmu miało doprowadzić do jego przeobrażenia w duchu Ewangelii.

„Objawienie daje prawdy niesprowadzalne bez reszty do kategorii logicznych i ciągle zmusza do modyfikowania terminów i ich zawartości (np. *ousia*, *hipostaza*) lub do tworzenia innych, zupełnie nowych kategorii. [...] zawartość myśli patrystycznej, dzięki oryginalności i transcendentalnemu charakterowi jej przedmiotu, rozsadza cały system [...]. Wizja otrzymuje intelektualną podstawę dopiero potem, na drugim planie, będąc naprzód mistyczna – i to

⁴ Cyt. za: E v d o k i m o v, *Poznanie Boga*, s. 85.

⁵ O koncepcji teognozji patrystycznej zob. P. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 62-72; t e n ż e, *Poznanie Boga*, s. 13-23.

⁶ G. F ł o r o w s k i j, *Puti russkogo bogostowija*, Paris 1983, s. 509.

jest wypadek powstawania dogmatów”⁷. W przytaczanym wyżej tekście Evdokimov dotyka zasadniczego problemu rozumienia „filozofii Ojców Kościoła”. Uważa on, iż czynnik mistyczny (kontemplacja prawd wiary, wsparta łaską) wyprzedza w okresie patrystycznym rozumowanie zdroworoządkowe, czyli filozofię naturalną. Stąd aparatura pojęciowa ma w tym kontekście drugorzędne znaczenie.

Z przytaczanych sugestii można wnioskować, że – w odczuciu prawosławnym – typ „filozofii chrześcijańskiej” wyróżnia się przede wszystkim zupełnie odmienną sytuacją egzystencjalną i poznawczą osoby filozofującej. Konstytywnym jej momentem jest współdziałanie (synergizm) rozumu naturalnego, *lumen naturale*, i łaski uzdalniającej władze poznawcze. W aspekcie zaś przedmiotowym objawienie stanowi czynnik zewnętrzny (tzw. kryterium negatywne), co w terminologii współczesnej można nazwać kontekstem odkrycia. Koresponduje to z odpowiednimi ujęciami zagadnienia „filozofii chrześcijańskiej” Gilsona i Maritaina⁸.

2.2. Realizm ontologiczny. Skupienie się na problematyce Absolutu i filozofii religii

Drugą zasadniczą cechą, która wyraźnie występuje w filozofii rosyjskiej, jest jej zainteresowanie problemem Absolutu, czyli teocentryzm. Znana wypowiedź Hegla o tym, że przedmiot filozofii jest tym samym, co przedmiot religii, jest szczególnie bliska kulturze rosyjskiej, a jednocześnie, jak twierdzi Wyszestawcew, wiernie oddaje tradycję hellenizmu. „Cała antyczna dialektyka, od Sokratesa do Plotyna, jest wznoszeniem się ku Absolutowi, czyli poszukiwaniem Bóstwa”⁹.

Uznanie faktu stworzenia człowieka i świata przez Boga oraz świadomość relacyjności istnienia świata wobec Absolutu są cechami konstytutywnymi rosyjskiej filozofii Boga i religii, od W. Sołowjowa począwszy. Tenże B. Wyszestawcew określa to w ten sposób: „Z podziwu dla misterium stworzenia rodzi się refleksja, w zasadzie cała nauka, cała filozofia, cała teologia. Tutaj tkwią podstawy «ontologicznego dowodu», który się składa na wielką

⁷ Tamże, s. 20-21.

⁸ Por. Z. Zdybicka, E. I. Zieliński, *Filozofia chrześcijańska*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 209-212.

⁹ Zob. B. Wyszestawcew, *Wiecznoje w ruszkoj filozofii*, w: t e n ż e, *Etika priebrażennogo Erosa*, s. 154.

tradycję filozofii rosyjskiej [...]. Człowiek pojawił się z nieznanego Absolutu, w to nie można wątpić [...], albowiem wątpimy nie w podstawę bytu, ale w to, jak ją rozważać i sobie wyobrażać”¹⁰.

W ten sposób wyłania się tzw. ontologizm myśli rosyjskiej, który określany jest przez myślicieli rosyjskich jako realizm ontologiczny¹¹. Metodologicznie oznacza on uznanie pierwszeństwa problematyki teorii bytu wobec epistemologii, czyli – inaczej mówiąc – postawienie na pierwszym planie dociekań filozoficznych ontycznego aspektu rzeczywistości. Co zaś się dotyczy zagadnień teoriopoznawczych, to – jak stwierdza W. Zieńkowski – „[...] rosyjscy filozofowie przy rozwiązywaniu zagadnień teorii poznania skłaniali się ku tzw. ontologizmowi, tzn. ku uznaniu tego, że poznanie nie jest pierwotnym i decydującym porządkiem w człowieku [...]. Poznanie uważa się jedynie za część i funkcję naszego działania w świecie [...], krócej mówiąc, rosyjski ontologizm wyraża nie prymat «rzeczywistości» nad poznaniem, lecz włączenie poznania w naszą relację ku światu, w nasze «działanie» w nim”¹². Nie należy więc mylić realizmu ontologicznego (bądź ontologizmu realistycznego) filozofii rosyjskiej z pokantowskim ontologizmem racjonalistycznym bądź pragmatystycznym, który był krytycznie oceniany przez Magisterium Kościoła katolickiego, także w encyklice *Fides et ratio*.

Ten typ realizmu ontologicznego w filozofii można okazjonalnie nazwać kreacjonistycznym. Realność bowiem istnienia świata i pochodzenie wszelkiego stworzenia od Absolutu – są to prawdy przyjmowane w tradycji wiary chrześcijańskiej (rola objawienia w aspekcie przedmiotowym: odkrycie nowych prawd). Spośród myślicieli rosyjskich szczególnie N. Bierdiajew i S. Bułgakow podjęli próby artykułowania realistycznej (egzystencjalnej) teorii bytu, aczkolwiek posługując się odmiennym paradygmatem pojęciowym niż np. język tomizmu egzystencjalnego. Najbardziej metodyczną refleksję nad rozróżnieniem istoty i istnienia w bycie przeprowadza N. Bierdiajew. S. Bułgakow zaś, w swym filozoficznym testamencie, będącym zarazem przejściem ku „czystej” teologii, w dziele *Tragedia filozofii*¹³, szczególnie uwagę poświęca zagadnieniu sądów egzystencjalnych. Odpowiednie

¹⁰ T e n ż e, *Obraz Bożyj w suszczestwie czelowieka*, w: *Russkaja rieligioznaja antropologia. Antologia*, red. N. Gawriuszyn, t. II, Moskwa 1997, s. 382-383.

¹¹ Por. N. B i e r d i a j e w, *O charakterie ruszskoj rieligioznoj mysli XIX wieka*, cyt. za: M. S t y c z y ń s k i, *Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdiajewa*, Łódź 1992, s. 79.

¹² W. Z i e ń k o w s k i j, *Istorija ruszskoj filozofii*, t. I, cz. 1, Leningrad 1991, s. 15-16.

¹³ S. B u ł g a k o w, *Die Tragödie der Philosophie*, Darmstadt 1927, rozdz. 1 i 2.

miejsce zajmuje także krytyka tradycji perypatetyckiej i tomistycznej w rosyjskich tekstach filozoficznych, co jeszcze czeka na odpowiednie badania, jak też ontologiczne rozwiązania Rosjan¹⁴.

Znaczące dla filozofii rosyjskiej jest przedstawienie relacyjności samego Absolutu. Absolut, w jej rozumieniu, nie jest samowystarczającą monadą, znajduje się bowiem w relacji do stworzenia (o czym informuje nas wiara, czyli objawienie). Głosząc zdecydowany personalizm, nie tylko w etyce, lecz także w ontologii, Bierdiajew stwierdza, że o Bogu nie wypada myśleć deterministycznie bądź kauzalnie, ponieważ On niczego nie determinuje i nie jest przyczyną czegokolwiek. „Stoimy tutaj przed Tajemnicą i wobec tej Tajemnicy nie są przydatne żadne analogie z koniecznością, przyczynowością, panowaniem [...]. Możliwa jest jedynie analogia z wolnym życiem ducha”¹⁵. Pojęcie Absolutu należy do myślenia uprzedmiotawiającego (obiektywizm poznawczy), nie zaś do religijnego objawienia. Do pomyślanego Absolutu nie wznosi się modlitw, nie jest możliwe spotkanie z nim, ponieważ: „Absolutem nazywamy to, co nie ma stosunku do drugiego i nie potrzebuje drugiego. Absolut nie jest bytem, nie jest osobą, ponieważ osoba zawsze sugeruje wyjście z siebie i spotkanie z drugim. Bóg objawienia więc, Bóg Biblii, nie jest Absolutem, w Nim odbywa się dramatyczne życie i ruch, istnieje stosunek ku drugiemu, ku człowiekowi i światu. To za pomocą filozofii arystotelesowskiej przekształcono Boga Biblii w czysty akt i wyeliminowano z niego wszelki wewnętrzny dynamizm”¹⁶.

Można wnioskować, że dla filozofii rosyjskiej charakterystyczne jest podkreślanie odrębności przyczynowości stwórczej. Jest to przyczynowość, która ontycznie transcenduje porządek przyczynowości sprawczej, wzorczej i celowej, właściwy naturze stworzonej, i nie może być do niego zredukowana. W tym punkcie zachodzi różnica między metafizycznymi rozwiązaniami myśli

¹⁴ N. Łoskij opracował całość klasycznych zagadnień metafizycznych, zarówno w aspekcie historycznym, jak i teoretycznym, szczególnie akcentując doniosłość nauki o substancji (zob. *Typy mirowozzrienij. Wwiedienije w mietafiziku*, Paris 1931). Na gruncie substancjalizmu stworzył on system metafizyki, który nazwał ideał-realizmem (zob. t e n ż e, *Obszcziedostupnoje wwiedienije w filozofiju*, Frankfurt nad Menem 1956). Konkretniej substancji przyznaje się centralne miejsce w porządku bytowania. Porządek poznania zaś jest wtórny, ufundowany na porządku bytowania. N. Łoskij głosił też realistyczną teorię poznania, którą określił jako intuicjonizm (zob. t e n ż e, *Czuwstwiennaja, intiektualnaja i misticzijskaja intuicija*, Paris 1938). W filozofii rosyjskiej istniał cały nurt teoriopoznawczy (pierwsza połowa XX w.), zwany intuicjonizmem (zob. Ł o s k i j, *Istorija ruskoj filozofii*, s. 289-348).

¹⁵ N. B i e r d i a j e w, *O rabstwie i swobodie czietowieka. Opyt piersonalisticzieskoj filozofii*, Paris 1939, s. 71.

¹⁶ Tamże, s. 72-73.

rosyjskiej (np. Bierdiajewa i Bułgakowa) a tomizmem egzystencjalnym. Tomizm też głosi stanowisko kreacjonistyczne, jednak w sformułowaniach systemowych odczytuje się niekiedy utożsamienie przyczynowości stwórczej z przyczynowością sprawczą, wzorcą i celową¹⁷. Dla myśli rosyjskiej Bóg nie jest „pierwszą przyczyną”, lecz Stwórcą¹⁸, co zakłada (w kontekście teologicznym) całkowitą odmienność stosunku Bóg–świat.

2.3. Wobec autonomii rozumu i sekularyzmu kulturowego

Skoncentrowanie myśli rosyjskiej wokół problematyki Absolutu i zagadnień filozofii religii jest oczywiste, gdy przyjrzymy się bliżej dziełom jej przedstawicieli, od G. Skoworody począwszy. Bardzo rzadko filozof-Rosjanin nie podejmuje tych zagadnień, są zatem formalne podstawy, aby uznać ten wątek za swoistą cechę myśli rosyjskiej¹⁹. Jak już zasygnalizowaliśmy, z tego powodu historycy filozofii niekiedy stosują w odniesieniu do filozofii Rosjan termin „rosyjska myśl religijna” (bądź religijno-filozoficzna). Takie określenie jednak wydaje się nieściśle, ponieważ filozoficzna myśl Rosjan powstaje w kontekście ustosunkowania się do tradycji filozofii światowej (najbliższym kontekstem odniesienia był Kant i pokantowskie systemy idealistyczne, z odradzającym się kantyzmem włącznie). Miejsce, jakie zajmuje problematyka teodycealna i religioznawcza w rosyjskich tekstach filozoficznych, odzwierciedla jedynie tematyczne priorytety tej myśli, nie decyduje zaś o jej stronie metodologicznej.

Konsekwencją tego jest stała koncentracja myśli rosyjskiej na zagadnieniach stanowiących jakby ideę przewodnią jej dialektyki²⁰. Taką ideą, ustawicznie poddawaną refleksji, jest stosunek rozumu i wiary oraz problem sekularyzmu. „Poczynając od Skoworody, poprzez późniejszych słowianofilów, poprzez Sołowjowa – aż do doby obecnej, problem stosunku rozumu i wiary, nieskrępowanego badania tradycji kościelnej, zajmował i zajmuje nasze umysły [...]. Spór ten nie jest zakończony w filozofii rosyjskiej; wokół

¹⁷ Por. Z. Z d y b i c k a, *Bóg czy Sacrum?*, w: *Poznanie bytu czy ustalanie sensów? Zadania współczesnej metafizyki*, red. A. Maryniarczyk, M. Gondek, Lublin 1999, s. 191-194.

¹⁸ Zob. E v d o k i m o v, *Prawosławie*, s. 345.

¹⁹ Kolejne kontrowersje wobec statusu metodologicznego filozoficznej myśli rosyjskiej pojawiły się w czasach dzisiejszych w rosyjskojęzycznym środowisku filozoficznym. Wyrazem tego jest wiele publikacji w paryskim tygodniku „Russkaja mysl”, 1997, nr 4197-4198.

²⁰ Wyrażenie W. Zieńkowskiego, historyka filozofii rosyjskiej. „Nic tak definitywnie nie potwierdza samodzielności i autentyczności filozofii rosyjskiej, jak fakt jej rozwoju. Wszelki rozwój może być tylko organiczny, tj. da się w nim prześledzić dialektyczną zwięzłość, a nie tylko historyczną konsekwencję» (t e n ż e, *Istorija russkoj filozofii*, t. I, cz. 1, s. 21).

relacji wolności badań i prawa tradycji, zagadnienia «rozumu» i «wiary» toczy się jeszcze wewnętrzna walka, równowaga nie została jeszcze osiągnięta. To zaś, że zagadnienia te przechodzą z pokolenia na pokolenie, determinując od wewnątrz różne drogi filozoficznych poszukiwań, ta aktualność, jakaś namiętność, wewnętrzna nieodwołalność tych zagadnień [...], to wszystko wskazuje, że w *tym* kierunku należy rozpatrywać dialektyczne relacje i związki w rozwoju myśli rosyjskiej” – pisze autor dwutomowej *Istorii ruszskoj filozofii*, W. Zieńkowskij²¹.

Według niego, kluczem do dialektyki myśli rosyjskiej jest rozumienie problemu sekularyzmu. Może on być pojmowany dwojako: 1) jako wolność myśli filozoficznej i akceptacja swobody badań naukowych; 2) jako zasadnicze odrzucenie orientacji religijnej i czynnika wiary. Wolności badań naukowych można bronić, stojąc na stanowisku religijnym (wychodząc od tradycji kościelnej), lecz można też akceptować całkowitą autonomię rozumu, wstępując na drogę walki z religijnym ujmowaniem problemów.

Jak sądzi W. Zieńkowskij, sekularyzm na Zachodzie poszedł tym drugim torem, w wyniku czego cała historia zachodniej kultury naznaczona jest walką z Kościołem i zdecydowanym odrzuceniem wszystkiego, co z jakiegokolwiek strony mogłoby ograniczać autonomię twórczości kulturowej. „Cały paradoks, a zarazem tragedia kultury zachodniej wiąże się z tym, że zasadnicze tematy, które do dziś inspirują twórców kultury, genetycznie i z natury związane są z chrześcijańskim objawieniem, a poszukuje się ich umyślnie poza chrześcijaństwem. Ten impas obecnie jest już w pełni, jak się spodziewamy, uświadomiony na Zachodzie i dlatego aktualny jest problem przezwyciężenia sekularyzmu i powrotu do Kościoła”²².

Powyższe rozważania współbrzmia z wymową encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*.

2.4. Personalizm. Akcent antropologiczny i egzystencjalny

Ważną cechą myśli filozoficznej Rosjan jest jej ustawiczna refleksja nad człowiekiem, stawianie pytań: Kim jest człowiek? Kim jest osoba? – jak też udzielanie nań swoistych odpowiedzi. „Jeśli już należy dać jakąś ogólną charakterystykę filozofii rosyjskiej [...], to przede wszystkim podkreśliłbym jej *antropocentryzm*. Rosyjska filozofia *nie jest teocentryczna* (aczkolwiek znaczna część jej przedstawicieli jest głęboko i istotnie religijna), *nie jest*

²¹ Wydanej po raz pierwszy w Paryżu w latach 1948-1950.

²² Z i e ń k o w s k i j, *Istorija ruszskoj filozofii*, t. II, cz. 2, s. 232-233.

kosmocentryczna [...] – jej tematem jest człowiek, jego los, sens i cel ludzkich dziejów. Przejawia się to przede wszystkim w dominowaniu [...] orientacji moralnej”²³.

Filozoficzne pytania antropologiczne są też podejmowane w rosyjskiej literaturze pięknej. „Rosyjska literatura jest filozoficzna, w rosyjskiej powieści, w rosyjskiej poezji poruszono wszystkie główne problemy rosyjskiej duszy. Jeżeli nie byłyby one ogólnoludzkie, niezrozumiałe wydawałoby się powszechne zainteresowanie Tołstojem i Dostojewskim”²⁴.

Zdaniem L. Szestowa, rola literatury i pisarzy rosyjskich w ukształtowaniu myśli filozoficznej w Rosji jest wyjątkowa. „Rosyjska myśl filozoficzna [...] nabiera swego wyrazu właśnie w literaturze pięknej. Nikt w Rosji nie myślał tak swobodnie i zdecydowanie, jak Puszkina, Lermontow, Gogol, Dostojewski, Tołstoj”²⁵. Nie sposób zrozumieć genezy rosyjskiej filozofii w drugiej połowie XIX wieku, nie biorąc pod uwagę twórczości Dostojewskiego, który porusza tematy filozoficzne, nadając im formę literacką. Bierdiajew nazywa Dostojewskiego metafizykiem i „prawdziwym filozofem, największym filozofem rosyjskim”²⁶. Pytania światopoglądowe postawione przez Dostojewskiego inspirowały jego spadkobierców w kulturze rosyjskiej. Dotyczy to m.in. problemu wolności²⁷. W kontekście rozwiązań antropologicznych myśl rosyjska szczególną wagę przywiązuje do chrześcijańskiej idei zbawienia i problemu cierpienia, tragizmu losu ludzkiego i Opatrzności (tzw. problem Hioba).

Częstokroć jednak ma miejsce przesadne akcentowanie wątku antropologicznego w filozofii rosyjskiej – jako wyrazu „swoistości ruskiego ducha”. Tymczasem pochylenie się nad człowiekiem jest charakterystyczne dla całej tradycji judeochrześcijańskiej, jej teologicznie uzasadnionego personalizmu²⁸. Nie należy zatem dopatrywać się tutaj jakiegoś „rosyjskiego cudu”. Zaslugą rosyjskich filozofów o orientacji egzystencjalnej – przede wszystkim Dostojewskiego i Bierdiajewa – jest radykalizm i głęboka refleksja. W kon-

²³ Zob. tamże, t. I, cz. 1, s. 16.

²⁴ W y s z e s ł a w c e w, *Wiecznoje w ruskiej filozofii*, s. 155.

²⁵ L. S z e s t o w, *Umozrieniye i Otkrowieniye*, Paris 1964, s. 3.

²⁶ Zob. N. B i e r d i a j e w, *Mirosoziercanije Dostojewskogo*, Paris 1968, s. 20-32.

²⁷ Zob. W. A l e k s i e j e w, *Problem wolności człowieka w świetle wybranych utworów F. Dostojewskiego*, praca licencjacka (KUL), Lublin 1997, s. 3-8.

²⁸ Zob. W. Ł o s s k i j, *Bogosłowskoje poniatije czelowieczieskoj licznosti*, BT, 14(1975), s. 113-120; E v d o k i m o v, *Prawosławie*, s. 87-92; W. Z i e Ń k o w s k i j, *Principy prawosławnej antropologii*, w: *Russkaja rieligioznaja antropologija*, t. II, s. 431-466; B. W y s z e s ł a w c e w, *Mietafizika swobody*, w: t e n ż e, *Etika priobrażennogo Erosa*, s. 185-203.

frontacji z egzystencjalizmami zachodnimi dorobek Bierdiajewa pod pewnymi względami odbiera się jako prekursorski, zwłaszcza z powodu oparcia jego koncepcji egzystencjalizmu na rozwiązaniach z zakresu teorii bytu²⁹. Taka zaś koncepcja ontologiczna mogła powstać jedynie w kontekście inspiracji chrześcijaństwem.

3. WOBEC NURTÓW POKANTOWSKICH I MARKSIZMU

Podając problem bliższych wpływów filozoficznych na myśl rosyjską, omówimy jedynie te, które były decydujące w końcu XIX i na początku XX w. Na przełomie stuleci bowiem myśl rosyjska zaczyna szybko się rozwijać, następuje jej renesans.

Wśród krytyków rosyjskiej filozofii panuje zgoda co do wskazania wpływów filozofii niemieckiej, poczynając od Kanta i kończąc na ówczesnych nurtach neokantyzmu. Za tym, aby badać dorobek rosyjskiej myśli w odniesieniu do niemieckiej, najbardziej radykalnie opowiada się G. Fłorowski. „Religijne «odrodzenie» u nas było, właśnie, tylko powrotem do dorobku niemieckiego idealizmu i mistyki. Dla jednych to był powrót do Schellinga czy Hegla, dla drugich do Jacoba Böhme, dla innych do Goethego i tylko nasilający się wpływ Sołowjowa podtrzymywał to oczarowanie niemiecką filozofią [...]. Nawet filozofia antyczna była postrzegana przez pryzmat niemieckiego romantyzmu [...]. O współczesnej rosyjskiej filozofii religijnej zwykło się mówić jako o jakimś bardzo swoistym, twórczym owocu ruskiego ducha. Jest to całkiem niesłuszne. Przeciwnie, wypieranie teologii przez «religijną filozofię» jest charakterystyczne dla całego zachodniego romantyzmu, szczególnie zaś niemieckiego. Miało to odbicie i w katolickiej spekulatywnej teologii okresu romantycznego. W rosyjskim rozwoju jest to jeden z najbardziej bliskich Zachodowi [*zapadniczkich*] epizodów»³⁰.

Stwierdzenie przez G. Fłorowskiego wpływów niemieckich dotyczy przede wszystkim teologii. Faktem jednak jest to, że cała kultura rosyjska u schyłku XIX w. znajdowała się pod zdecydowanym wpływem kultury niemieckiej. Dla autentycznej rosyjskiej myśli końca XIX i początku XX w., według S. Bułgakowa, ważne było podjęcie „walki z podporządkowaniem się wpływom niemieckiej kultury i nauki, jej hegemonii w rosyjskiej społeczności

²⁹ Zob. S t y c z y ń s k i, *Amor futuri*, s. 79.

³⁰ F ł o r o w s k i j, *Puti russkogo bogostowija*, s. 492.

akademickiej”³¹. Ten wpływ był nie tylko zewnętrzny, lecz także wewnętrzny, duchowy. Ostatni oznaczał wręcz swoistą modyfikację chrześcijaństwa przez pryzmat ducha niemieckiego. S. Bułgakow nazywa to „monofizytyzmem ariańskim”, mającym subtelny charakter i przejawiającym różnorakie formy – immanentyzm i monizm – począwszy od protestantyzmu, po socjalistyczną ideologię „człowiek – Bogiem”³².

W książce *Od marksizmu ku idealizmowi*, przedstawiając swój własny rozwój filozoficzny, S. Bułgakow wskazuje zarazem na ogólne etapy ewolucji rosyjskich myślicieli tej doby. Od marksizmu – poprzez idealizm – ku prawosławiu: tak określa się ewolucję myśli nie tylko Bułgakowa, lecz także wielu innych ówczesnych myślicieli³³.

Po krótkotrwałym okresie zainteresowań marksizmem (głównie w aspekcie społeczno-ideologicznym) myśliciele rosyjscy cofnęli się ku idealizmowi transcendentalnemu i neokantyzmowi. Wpływ jednak szkół niemieckich rzekomo miał charakter przejściowy, następnie bowiem ci sami myśliciele „w imię realizmu ontologicznego” przechodzili, według S. Bułgakowa, ku „filozoficznej interpretacji prawosławia”³⁴, czyli ku rozwiązaniom teologicznym. Prawosławie więc okazuje się znaczącym kontekstem kulturowo-duchowym, który wywiera wpływ na filozofię rosyjską.

*

Można teraz udzielić stanowczej odpowiedzi na pytania postawione we wstępie. Filozofia rosyjska, jako próba refleksji nad klasycznymi zagadnieniami filozoficznymi, jest faktem kulturowym. Powstaje ona w efekcie oddziaływania czterech źródeł: patrystyki chrześcijańskiej, wątków starożytnej myśli greckiej (głównie platonizmu), idealizmu niemieckiego (tego najbardziej) oraz światopoglądowych treści prawosławia jako religii. Stąd nieprzypadkowo myśl ta jest bardziej skłonna do tendencji platonizujących niż realistycznych; bardziej interesuje ją problematyka człowieka, w aspekcie cierpienia, dobra i zła, sensu życia, niż same zagadnienia ontologiczne. Obecne w niej wątki realizmu ontologicznego pochodzą ze źródeł wierzenio-

³¹ Cyt. za: L. Z a n d e r, *Bog i mir. Miroszotercanije otca Siergija Bułgakowa*, t. I, Paris 1948, s. 23.

³² Zob. tamże, s. 24.

³³ Zob. tamże, s. 23.

³⁴ Zob. tamże.

wych. Wydaje się więc, iż właśnie kontekst religijny jest tym wyróżnikiem myśli rosyjskiej, który ostatecznie zaważył na podejmowanej tematyce i sposobie rozwiązań. Jej poszukiwania bowiem leżą po linii zbawienia człowieka, a więc są podporządkowane zadaniom religijnym.

BIBLIOGRAFIA PODSTAWOWA

- B i e r d i a j e w N., Miroszyceranie Dostojewskiego, Paris 1968.
 B u ł g a k o w S., Die Tragödie der Philosophie, Darmstadt 1927.
 E v d o k i m o v P., Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia, przeł. A. Liduchowska, Kraków 1996.
 E v d o k i m o v P., Prawosławie, przeł. J. Klinger, Warszawa 1986.
 F ł o r o w s k i j G., Puti ruskogo bogosłowija, Paris 1983.
 Ł o s s k i j N., Istorija ruskoj filozofii, Moskwa 1994.
 Russkaja rieligioznaja antropologia. Antologia, red. N. Gawriuszyn, t. I-II, Moskwa 1997.
 S t y c z y ń s k i M., Amor futuri albo eschatologia zrealizowana. Studia nad myślą Mikołaja Bierdajewa, Łódź 1992.
 W y s z e ś ł a w c e w B., Etika priobrażennogo Erosa, Moskwa 1994.
 W y s z e ś ł a w c e w B., Wiecznoje w ruskoj filozofii, w: t e n ż e, Etika priobrażennogo Erosa, Moskwa 1994.
 Z a n d e r L., Bog i mir. Miroszyceranie otca Siergija Bułgakowa, t. I, Paris 1948, s. 23.
 Z i e ń k o w s k i j W., Istorija ruskoj filozofii, t. I, cz. 1, Leningrad 1991.

RUSSIAN PHILOSOPHY AS A PROBLEM

S u m m a r y

Russian philosophy appeared the in the 19th century on the basis of christian patristic, Ancient Greek thought, German idealism and world outlook ideas of the Orthodox Church. In ontology it is inclined to platonism. Most of all it is interested in a problem of belief and intellect, and also anthropological problematics of suffering, freedom, good and evil, sense of life. The presence of realism an ontology and personalism in anthropology is conditioned by a religious context.

Słowa kluczowe: Rosja, filozofia, wiara, rozum, Bóg, wolność, człowiek.

Key words: Russia, philosophy, belief, intellect, God, freedom, man.