

Jan Pryszynt

O rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej

Collectanea Theologica 50/3, 201-205

1980

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Ks. JAN PRYSZMONT, WARSZAWA

O ROSYJSKIEJ MYŚLI FILOZOFICZNO-RELIGIJNEJ

Rosyjska myśl filozoficzno-religijna, przeżywając swój rozkwit w XIX w. oryginalnością i odmiennością wzbudza w ciągu ostatnich dziesięcioleci żywe zainteresowanie na Zachodzie. Źródeł jej odmienności można upatrywać m. in. we wpływach bizantyjskiej tradycji, w swoistości prawosławia, w specyfice „duszy rosyjskiej”. Myśl ta odegrała pewną rolę w kształtowaniu się nowych tendencji w teologii katolickiej. Było to głównie wynikiem promieniowania Instytutu św. Sergiusza w Paryżu i wybitnych mężów nauki i myślicieli z tego kręgu. Nie przestaje ona nadal interesować kół intelektualnych na Zachodzie, gdzie wciąż się pojawiają publikacje poświęcone wybitnym filozofom i pisarzom rosyjskim. Pragniemy tu pokrótce zapoznać czytelnika z trzema nowszymi pozycjami tego rodzaju.

Pierwszą z omawianych pozycji stanowi rozprawa doktorska Paula Kleina pt. „*Die kreative Freiheit*” nach Nikolaj Bierdiajew. *Zeichen der Hoffnung in einer gefallenen Welt*, Regensburg 1976, Verlag Friedrich Pustet, s. 269.

Wypada naprzód zaznaczyć, że książka ta ukazuje się jako 21 tom w serii *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*. Po śmierci inicjatora i dotychczasowego redaktora tej serii Michaela Müllera groziło, że przestanie ona się ukazywać. Dzięki jednak gotowości wydawnictwa F. Pusteta, ma być kontynuowana, a kierownictwo redakcyjne przejął dobrze znany czytelnikom *Biuletynu teologicznomoralnego* i środowisku polskich teologów profesor teologii moralnej na Uniwersytecie w Monachium dr Johannes Gründel. Fakt ten należy powitać z pełnym uznaniem, gdyż wiadomo, jak cenne dla odnowy teologii moralnej są badania dotyczące dziejów tej dyscypliny.

Również znamienne jest podjęcie badań nad autorem tej miary, co N. Bierdiajew, którego idee dobrze są znane na Zachodzie. Wiele jego dzieł zostało przełożonych na inne języki, a wpływ jego poglądów filozoficzno-religijnych na teologię katolicką zaznaczył się w okresie międzywojennym, zwłaszcza na terenie Francji.

Autor omawianej pracy podjął problem o dużej aktualności. Świadczą o tym dokumenty soborowe (np. *Deklaracja o wolności religijnej*) oraz tematyka teologiczna ostatnich lat. Wybór tematu jest szczególnie trafny w odniesieniu do Bierdiajewa, gdyż idea wolności stanowi ideę przewodnią twórczości tego filozofa. Był on żarliwym rzecznikiem wolności i namiętnym jej głosicielem. Według Bierdiajewa urzeczywistnienie wewnętrznej wolności osoby ludzkiej stanowi konieczny warunek wolności człowieka i ludzkości w ogóle, a dążenie do osiągnięcia tej ostatniej uważa on za główny cel chrześcijaństwa. Drogę do jego realizacji stanowi „wolność twórcza”, tj. wolność aktywna i odpowiedzialna.

Urzeczywistnienie wolności w życiu ludzkości natrafia na wiele przeszkód; przybierają one niekiedy formy, które stanowią nawet jej zaprzeczenie. Bierdiajew umiał istotę wielu zjawisk i problemów w tym zakresie nekających obecnie ludzkość dostrzec, inne przewidzieć, a wszystkie trudno-

ści i przeszkody określił mianem „obiektywacji”. Opisuje on nie tylko rozmaite formy tej „obiektywacji”, lecz i wskazuje na jej najgłębszą przyczynę i genezę, którą widzi w upadku pierwszych ludzi. Następstwem jego było zarówno zamieszanie w świecie zewnętrznym (*makrokosmos*), jak i nieład, który dotknął wnętrze człowieka. Stanowi on chorobę „ontologiczną”, która uszkodziła naturę ludzką w jej bycie, co znalazło swój wyraz także w odniesieniu do wolności człowieka.

Drogą wyjścia z obecnej sytuacji widzi Bierdiajew w perspektywie eschatologicznej. Zdążamy ku wolności poprzez świadome przygotowywanie Królestwa Bożego, poprzez odpowiedzialną pracę nad jego realizacją. Możliwość taka otworzyła się dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa, w Nim i przez Niego można urzeczywistnić prawdziwą wolność.

Pracę Kleina cechuje zwarta, przejrzysta i zarazem prosta struktura. Omawia on poglądy Bierdiajewa w czterech rozdziałach. W pierwszym zaznajamia czytelnika z życiem i podstawowymi liniami myśli filozoficznej Bierdiajewa. Następny rozdział traktuje o istocie i rozmaitych formach przejawiania się „obiektywacji”. Dalszy rozdział traktuje o tzw. „twórczej wolności” jako zasadniczym założeniu i warunku przezwyciężenia „obiektywacji”. Przedmiotem czwartego rozdziału jest zagadnienie eschatologicznego triumfu „twórczej wolności” nad wszelką „obiektywacją” i to zarówno w płaszczyźnie indywidualnej, jak i w wymiarach życia społecznego. Szczególnie cenny i interesujący jest ostatni, piąty rozdział rozprawy, w którym Klein podejmuje próbę ukazania znaczenia „twórczej wolności” dla reformy etyki chrześcijańskiej.

Kto zetknął się z myślą filozoficzną Bierdiajewa i z problematyką przez niego podejmowaną i chciałby ją pogłębić, kogo ciekawi głębia i oryginalność jego idei, komu trafia do przekonania jakże często zaskakujący w swojej trafności sposób przedstawiania jego twierdzeń, ten niewątpliwie znajdzie w omawianej książce cenną pomoc. Nie tylko bowiem zapoznaje ona z podstawową ideą Bierdiajewa, lecz również wprowadza czytelnika w świat pojęć tego filozofa, w podstawowe założenia jego myśli. Również dla tych, których zajmuje problem wolności, zwłaszcza w jego filozoficznych podstawach, rozprawa Kleina stanowić będzie przydatną lekturę.

Druga książka, bliska tematyce poprzedniej, dotyczy nauki Wł. Sołowjowa, mistrza Bierdiajewa, postaci szczególnie fascynującej za życia, jak i po śmierci. Sołowjow urzekał Zachód już wtedy, kiedy ten jeszcze nie interesował się tak żywo wschodnim chrześcijaństwem. Ten najwybitniejszy myśliciel rosyjski XIX w. był inspiratorem nie tylko dla prawosławia (wystarczy wspomnieć ideę bogoczołwieczeństwa i sofiologię), lecz i dla uczonych zachodnich. Dobrze jest znana jego prekursorska żarliwa działalność w sprawie jedności chrześcijan.

Zdawać by się mogło, że w olbrzymiej literaturze na temat Sołowjowa poruszono już i wyświetlono wszystkie zagadnienia związane z jego postacią, działalnością i nauką. Okazuje się jednak, że obecnie, pod wpływem nowych tendencji w teologii, można jeszcze wydobyć i ukazać mniej znane aspekty jego myśli. Tę rolę wydaje się spełniać rozprawa doktorska Ludwiga Wenzlera pt. *Die Freiheit und das Böse nach Vladimir Solov'ev*, Freiburg-München 1978, K. Alber Verlag, s. 463 (*Symposion*, t. 59).

Jak widzi Sołowjow problem zła? Z jakich doświadczeń zła wychodzi, w jakich kategoriach je ujmuje, jakie widzi sposoby i środki jego przezwyciężenia? Otóż okazuje się, że badania nad genezą zła i nad sposobem jego przezwyciężenia nie mogą przynieść rezultatu, dopóki nie odpowiemy sobie na pytanie, na czym polega istota i rzeczywistość wolności.

Tak więc te oba problemy — zła i wolności — wiążą się ściśle i należą do istotnych zagadnień w myśli Sołowjowa. Filozof ten nie podając adekwatnej definicji wolności, jej rozumienie wiąże ściśle ze strukturą czy też koncepcją rzeczywistości. Tę zaś w swoim myśleniu, jako myśleniu reli-

gijnym, ujmuje w odniesieniu do Boga i rozważa całościowo, tzn. we wszystkich jej aspektach, zwłaszcza zaś w wymiarze historycznym.

Istotną cechą struktury rzeczywistości jest, według niego, wszechjedność, tj. naturalna zgodność wszystkich jej elementów i tworzących ją przedmiotów. Ta zgodność jest tylko wtedy możliwa, gdy każdy podmiot wolności ma wartość bezwzględną, którą z kolei może uzyskać jedynie dzięki odniesieniu do tego, co jest bezwzględne, czyli do Boga. Innymi słowy, prawdziwa wolność istnieje wyłącznie i może być rozważana tylko w odniesieniu człowieka do Absolutu, które to odniesienie stanowi element istotny w rzeczywistości przejawiającej się w rozmaitych formach. Wolność jest czymś niezmiernie ważnym również rozpatrywana od strony Boga. Zdaniem Sołowjowa boskość Boga ujawnia się najbardziej w zagwarantowaniu wolności istocie stworzonej, a Jego wszechmoc i prawdziwa absolutność wyraża się w stworzeniu wolności zdolnej do istnienia obok Jego własnej wolności.

Na tym tle zło jawi się jako przypisanie bezwzględnego znaczenia własnej, skończonej wolności przy jednoczesnej negacji znaczenia wolności drugiego człowieka. Jest więc zło zaprzeczeniem i niszczeniem dzieła stworzenia oraz zaprzeczeniem prawdziwego Absolutu, buntem przeciwko Bogu. Ta podwójna negacja podstawowego odniesienia w układzie rzeczywistości stwarza stan powszechnej wrogości, jest niszczeniem sensu rzeczywistości, burzeniem wszechjedności.

Zło rozpatrywane w historii — z racji na swą genezę jak i na dążność do odizolowanej, egoistycznej bezwzględności — jest nie tylko brakiem dobra, lecz rzeczywistością działającą siłą, wyposażoną w jakąś moc nieskończoną. Nie można więc liczyć na przewyżczenie go na drodze ewolucji, lecz można pokonać je jedynie przez siłę przeciwdziałającą — moralną decyzję ku dobru podjętą w oparciu o wolność. W historii przybiera to postać walki.

Ponieważ zło czerpie swoją moc w decyzji mającej swoją podstawę w wolności (jeśli nawet ta wolność jest rozumiana opacznie), sama idea jest bezsilna w walce z nim. Człowiek potrzebuje wsparcia, które wskutek uszkodzonej natury i ograniczonych możliwości, musi przyjść z zewnątrz, a jednocześnie musi być zrealizowane jako czyn wypływający z wolności. Dzieło przewyżczenia zła w wymiarach najwyższej wolności zostało dokonane przez Boga-człowieka, Chrystusa, który zapewnia i przekazuje tę moc chrześcijanom.

Tak szkicowo zarysowany tok myśli Sołowjowa znalazł szerokie i pogłębione rozwinięcie w rozprawie Wenzlera, który sięgnął nie tylko do tłumaczeń, ale i do tekstów oryginalnych. Wprawdzie, jak sam zaznacza, nie był on w stanie uwzględnić wszystkich wypowiedzi rosyjskiego myśliciela dotyczących tematu (ze względu na ich obfitość) i nie mógł przedstawić wszystkich niuansów jego nauki, niemniej obszerny ten wolumen dobrze wprowadza w istotne elementy myśli Sołowjowa. Autor zwrócił przy tym uwagę na ewolucję poglądów Sołowjowa, gdy ten szukał odpowiedzi na pytania tak istotne w życiu ludzkości i jej dziejach. Dzięki temu można się zapoznać ze stanowiskiem filozofa w okresie poglądów idealistycznych, jak i po ich porzuceniu, a także z oryginalnością jego wkładu w rozwiązanie problemu. Znamienne jest stanowisko autora rozprawy, który do istotnych i podstawowych idei w nauce Sołowjowa, jak m.in. wszechjedność i bogoczość-wieczeństwo, zalicza także ideę wolności, nazywając go „myślicielem i rzecznikiem wolności”.

Książka zawiera także obszerną nową bibliografię o Sołowjowie. Ile Wenzler w zebraniu jej włożył trudu, może świadczyć chociażby fakt, iż w stosunku do dotychczas najobszerniejszej (przy brukselskim wydaniu dzieł rosyjskiego filozofa), która zawierała około 830 pozycji, autor zebrał około 870 nowych. Jest to więc bibliografia najpełniejsza i zarazem przewyższająca inne poprawnością zapisu. Dla studiów nad Sołowjowem ma to istotne znaczenie.

Przy lekturze omawianej książki może u czytelnika pojawić się pragnienie, by wykład był bardziej prosty, swobodny i z większym polotem. Nie należy jednak zapominać, że jest to, podobnie jak poprzednia książka, praca dyplomowa i nosi charakter „szkolny”. Tak też trzeba odbierać obfity aparat naukowy, niekiedy drobiazgowość w wykładzie oraz daleko posuniętą troskę o zachowanie wierności myśli opracowywanego autora. Tego rodzaju ujęcie przecież stanowi „grzech” przytłaczającej większości rozpraw tego typu.

Filozofii rosyjskiej dotyczy także trzecia pozycja pt. *Grundzüge russischen Denkens. Persönlichkeiten und Zeugnisse des 19. und 20. Jahrhunderts*, wyd. Helmuth D a h m, München 1979, Johannes Berchmans Verlag, s. 591, w serii *Wissenschaft und Gegenwart*.

Jest to swego rodzaju antologia wybranych miejsc z pism najwybitniejszych przedstawicieli rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej z okresu, który można określić jako okres rozkwitu. Wydawca postawił sobie jako cel za-znajomienie czytelnika zachodniego z kierunkami i tendencjami rosyjskiej myśli filozoficzno-religijnej i cel ten w znacznej mierze osiągnął. Celowi temu dobrze służy już samo wprowadzenie. Rozpoczyna je wydawca od szkicu dziejów rosyjskiej myśli filozoficznej od jej zarania. Jest to szkic bardzo zwięzły, ale zwięzłość ta jest podyktowana skromnymi początkami filozofii pierwszych wieków historii rosyjskiej. Szerzej i dokładniej natomiast przedstawia D a h m twórczość i główne idee nauki Wł. Sołowjowa, którego określa jako inicjatora, więcej — jako ojca nowożytnej filozofii rosyjskiej oraz jako inspiratora kierunku jej rozwoju, oraz dalsze etapy rozwoju tejże filozofii, zwłaszcza szczególnie owocny okres przelomu XIX i XX w.

Oprócz ogólnego wprowadzenia, wydawca przed wyborem z dzieł każdego z autorów zamieszcza notę, w której zwięźle informuje o życiu, twórczości i zasadniczych liniach nauki danego pisarza. Informuje także o stanowisku, jakie wobec nich zajmują publikacje radzieckie. W tym kontekście należy rozumieć także krótką charakterystykę poszczególnych autorów i zaszerzowanie każdego z nich do jakiegoś określonego kierunku filozoficznego, czy też podanie szczególnie charakterystycznych cechy — jakby lejtmotiwu poglądów przez niego głoszonych. Oczywiście, takie uogólnienie nie zawsze wyraża w sposób jednoznaczny całą prawdę, ale pozwala czytelnikowi w sposób wstępny zorientować się co do kierunku i rodzaju głoszonych przez danego myśliciela poglądów. My też w znacznej mierze posłużymy się określeniami D a h m a wymieniając autorów, których on wybrał.

Książka omawiana zawiera więc urywki z dzieł Aleksieja Chomiakowa (1804—1860), głównego przedstawiciela starszej grupy słowianofilskiej; Iwana W. Kiriejewskiego (1806—1856), właściwego twórcy filozofii słowianofilskiej; Władimira S. Sołowjowa (1853—1900), twórcę systematycznej filozofii w Rosji; Wasilja W. Rozanowa (1856—1919), reprezentanta rosyjskiej skrajnie indywidualistycznej filozofii życia; Jewgenija N. Trubieckiego (1863—1920), kontynuatora idei Sołowjowa, który podobnie jak jego mistrz głosił potrzebę odnowy życia społeczno-politycznego w duchu chrześcijańskim. Następnie prezentowani myśliciele to Lew I. Szestow (Szwarcman 1866—1938), współtwórca nowoczesnego egzystencjalizmu, który zapoznał się z filozofią Kierkegarda dopiero wiele lat po ukształtowaniu się jego własnej koncepcji na temat irracjonalnej potrzeby wiary u człowieka i transintelektualnego poznania Boga; Nikołaj O. Łoskij (1870—1965), twórca intuitywizmu i personalistycznego realizmu idealnego; Siergiej N. Bułgakow (1871—1944), pierwotnie rzecznik religijno-filozoficznej odnowy przedrewolucyjnej Rosji, główny przedstawiciel sofologii, długoletni dziekan Instytutu św. Sergiusza w Paryżu; Nikołaj Bierdiajew (1874—1948), twórca rosyjskiej religijno-filozoficznej antropologii, najbardziej w ostatnich czasach znany rosyjski filozof na Zachodzie; Siemion L. Frank (1877—1950), rzecznik połączenia idealnego realizmu

z nauką o transracjonalizmie wiedzy metafizycznej w sensie antynomicznej *coincidentia oppositorum* na religijno-filozoficznych podstawach panteizmu; Borys P. Wyszesałowcew (1877—1954), przedstawiciel transcendentalnej etyki wartości; Wasilij W. Zienkowski (1881—1962), zwolennik „krytycznego realizmu”, następca Bułgakowa jako dziekan Instytutu św. Sergiusza; Iwan A. Iljin (1883—1954), reprezentant metafizycznego transcendentalizmu i najwybitniejszy rosyjski interpretator Hegla.

Książkę cechuje duża staranność zarówno pod względem doboru tekstów, jak i opracowania strony merytorycznej oraz edytorskiej. Przypisy i wyjaśnienia rozszerzają informacje odnośnie problematyki wiążącej się z życiem i działalnością prezentowanych postaci. Wykaz bibliograficzny cenniejszych dzieł o rosyjskiej filozofii oraz zestaw danych o zbiorowych wydaniach pism omawianych autorów, wskazania gdzie można znaleźć bibliografię ich publikacji i wreszcie podane miejsca w encyklopediach radzieckich, gdzie znajdują się hasła o nich, kierują czytelnika do źródeł i opracowań, pomocnych w poszerzeniu wiedzy względnie ułatwiających dalsze badania.

W sumie wydaje się, że książka ta jest dobrym przykładem wydawnictwa tego typu.

Wreszcie refleksja końcowa: teologowie niemieccy, mimo trudnej bariery językowej, zajmują się rosyjską myślą filozoficzno-religijną w sposób intensywny, publikując poważne prace; opracowania na temat bliskich nam językowo i geograficznie ciekawych i głębokich pisarzy rosyjskich pojawiają się u nas niezmiernie rzadko.