

Danuta Danilkiewicz
(Lublin)

„Kultura” w ujęciu rosyjskich filozofów religii. Rożanow – Bierdiajew - Szestow

Przypuszczam, że trzeba być Rosjaninem,
by zrozumieć rosyjską prostotę,
straszną rozkładową prostotę,
w której mistyczne frazesy
pokrywają naiwny i beznadziejny cynizm.
Zdaje mi się czasem, że psychologiczna tajemnica
głębokiej odrębności tego narodu polega na tym,
że oni nienawidzą życia, nie dającego się zmienić
życia na tej ziemi, podczas, gdy my ludzie Zachodu,
miłujemy je przeceniając może w jednakim stopniu
jego uczuciową wartość.¹

Przełom XIX i XX w. jest dla Rosji jak i dla świata okresem, gdzie przeważają głosy nawołujące do odnowy kultury, przewartościowania wartości, jednym słowem silnie odczuwane było zjawisko „kryzysu kultury”. Pewną „świeżość” myślenia upatrywano w ideologii marksistowskiej, która zdawała się wskazywać nowe ujęcie dla problemów ówczesnej Rosji. Marksizm był programem ekonomicznym, dającym zadość także problemom politycznym i społecznym, operował również zapleczem filozoficznym, to w nim właśnie ziścić miała się obietnica „raju na ziemi”. W rozumieniu legalnych marksistów „marksizm zadowala nie tylko rozum, lecz i religijne rozumienie absolutu”². Marksizm nie zaspokajając jednak potrzeb duchowych w dostateczny sposób, zostaje stopniowo poddawany krytyce, „[...] skoro marksizm nie potrafił zaspokoić religijnej nadziei, nie zdołał zastąpić religii, winien być całkowicie odrzucony [...]”³. Uważa się także, iż socjalizm osiągnąć można dzięki wprowadzanym sukcesywnie reformom, a droga rewolucyjna nie jest jedyną jaką może do niego prowadzić. Większa część filozofów związanych z ru-

¹ J. Conrad, *W oczach Zachodu*, tłum. W. Tarnawski, Warszawa 1992, s. 113-114.

² W. Krzemień, *Filozofia w cieniu prawosławia*, Warszawa 1979, s. 14.

³ Tamże, s. 15.

chem marksistowskim (Bierdiajew) porzuca ową tematykę, skupiając i poświęcając się problemom bardziej filozoficznym i religijnym. To oddanie problemom o tle filozoficznym i religijnym, decydować może o początkach nakreślenia się rosyjskiej filozofii religii.

Elementem, który może decydować i kształtować ducha rosyjskiej filozofii jest pojęcie prawdy, które rozumiane dwojako decyduje o formie uprawiania filozofii i jej treściowym ujęciu. Otóż owe podwójnie rozumienie prawdy osadza się na dwóch terminach: *npaβda*, a także *ucmuna*. Przez *istinę* Rosjanie zdają się rozumieć prawdę „bezdyskusyjną”, taką która nie pozostawia żadnych wątpliwości. Z kolei sama „prawda” rozumiana jest jako „wewnętrzna, moralna forma bytu”, bowiem podmiotem prawdy ma być „całe duchowe wnętrze człowieka”. Stąd śmiało można powiedzieć, iż filozofia rosyjska nader często przybierała formę „prawdy życiowej”⁴. Duch filozofii rosyjskiej przesycony jest mistyką prawosławną, to ona tworzy rdzeń myślenia. To owe wewnętrzne doświadczenie, które obecne jest, gdy następuje zetknięcie ze światem boskim, „nieziemskim”, daje rys temu co w umysłowości rosyjskiej najważniejsze. „Mistyka jest powietrzem prawosławia”, pisze Bułgakow, uszczegóławiając, że jest ona „widzeniem innych światów i bez tego po prostu nie może istnieć”⁵. Mistyka prawosławna stara się eliminować wszystkie wyobrażenia za pośrednictwem, których człowiek stara się przeżyć swoistą duchowość. Tym co trwałe w mistyce nie jest zmysłowość i obrazy, które na niej można fundować, żadne majaki, ale jedynie wizje dostępne w modlitwie, ikonie i obrazach ewangelicznych.

Kościół Zachodni dzięki owym rozróżnieniom jest bardziej pragmatyczny, z kolei Wschodni charakteryzuje się głęboką kontemplacyjnością. Zachód afirmuje mękę Chrystusa, jego cierpienie, z kolei prawosławie właśnie przede wszystkim koncentruje się na chrystusowym miłosierdziu. Właśnie droga ubóstwa jakie charakteryzowało samego Chrystusa jest ujęta w prawosławiu, jest to owa świętość jakiej poszukiwała Rosja, a przede wszystkim pokora i miłość, owe dążenie do Chrystusowej świętości jest ujęte w słowach „Święta Rus”.

Jak pisze, S. Bułgakow,

„Prawosławie ma wizję duchowego piękna, do którego dusza pragnie się przybliżyć. Jest to niebieskie królestwo idei, które w pogaństwie kontemplował Platon, obrazy świata aniołów, duchowe *niebo* przegładające się w wodach tego świata”.

Charakterystyczne dla rosyjskiej umysłowości jest właśnie owe rozmiłowanie w modlitwie, przybliżanie życia ludzkiego do owego „duchowego nieba” i chęć doznania przemienienia swego aktualnego życia.

Rosyjska filozofia religii ma dwa ujęcia charakterystyczne jedynie dla niej, jest to „religijny egzystencjalizm” oraz „metafizyka wszechjedności” zwana także sofologią. Ten drugi nurt można sprowadzić do kilku głównych cech. Otóż dusza

⁴ Zob. A. Andrusiewicz, *Mit Rosji. Studia z dziejów i filozofii rosyjskich elit*, Rzeszów 1994, t. II, s. 78.

⁵ S. Bułgakow, *Mistyka w prawosławiu*, tłum. T. Wyszomirski, „W drodze” nr 8 (1988).

świata, owa Sofia jest boskiego pochodzenia, jest to swoisty idealny obraz, który odłącza się od boskiego pierwiastka. Tak, więc cały proces zbawienia jest próbą powrotu do Boga. Jednakże centralną kwestią jest upadek człowieka i świata, który w historii rosyjskiej filozofii, będzie przewijał się nader często, chociażby w wypowiedniach o Antychryście.

Najogólniej problem kultury zarysować może stosunek Rosji do Europy, jak i sam spór słowianofilów i okcydentalistów. Okcydentaliści bowiem kreślili pogląd, że to zachodnia cywilizacja zrodziła jako jedyna rozwój, który możemy określić jako prawidłowy, i który powinny naśladować inne kraje. W tym ujęciu nie są obecne narodowe kultury, jako taką, jedynie wartościową jest cywilizacja. Wedle okcydentalistów „byt narodowy polega na takich czy innych politycznych, ekonomicznych i kulturalnych instytucjach”⁶. Z kolei słowianofile upatrywali w Rosji nadzieję dla reszty świata, to ona właśnie jawić ma się jako orędowniczka nowego życia, mająca w tyle problemy w jakie wikła się Zachód. Byli zdania, iż prawdziwa kultura to kultura duchowa, duchowa twórczość. Słowianofile obwieszczali nadejście epoki panmongolizmu, kiedy to

„Chiny podbiwszy Europę, zniszczą starą kulturę; [przepowiadali także] pojawienie się na początku XXI wieku Antychrysta i przepowiedziane przez Apokalipsę ponowne zejście na ziemię Zbawiciela; wielką rewolucję ducha i erę «Trzeciej Ewangelii». Wizje panmongolizmu i Antychrysta przewinęły się w ówczesnej kulturze rosyjskiej w stereotypach o zemście Azji nad Europą, o nowych Scytach niweczających dorobek ludzkości, o decydującej roli Rosji, bastionu Europy”⁷.

Idee słowianofilskie przybliżał i szerzył Władimir Sołowjow, jego wpływ na większość filozofów religijnych, był niezwykle doniosły. Był jednym z niewielu filozofów, którzy stworzyli własny system filozoficzny, przyjęta została jego teoria Bogoczłowieczeństwa, był zwolennikiem ekumenizmu oraz religijnego uniwersalizmu, jednak na potrzeby owej pracy najważniejszą okaże się teza o: uznaniu religii za wartość nadrzędną i centralną w całej kulturze.

Teza powyższa jest o tyle istotna, iż stanowi niejako źródło dociekań całej pracy. Myśliciele, których dorobek pragnę zbadać, właściwie problemów o charakterze szeroko pojętej kultury, w bezpośredni sposób nie podejmowali, była ona dla nich wynikiem, bądź też miała kształt taki a nie inny, poprzez poczynione wcześniej założenia. Tym co, bowiem miało na owe ujęcie zdecydowany wpływ było samo prawosławie, sama wszakże filozofia religii mniej interesuje się prawdami wiary a tym co szczególnie przeważa i ją zajmuje jest doświadczenie religijne, stosunek człowieka do Boga, jakieś swoiście mistyczne z Nim zbliżenie. Kształt jaki nadaje prawosławie widoczne jest także w ujmowaniu wiedzy i wiary, w braku wnikania w to co światowe, kontemplacyjności, a także w nieodpartym poczuciu niedoskona-

⁶ W. Krzemień, *Filozofia w cieniu...*, s. 19.

⁷ *Historia literatury rosyjskiej*, red. M. Jakóbiec, t. II, Warszawa 1978, s. 456.

łości ziemi i życia. Cechy te wpływają na to, iż tym co bardziej interesuje filozofów religii jest bezpośredni kontakt z Bogiem, daleki od dociekań rozumowych, czy typowo logicznych, a bardziej skoncentrowany na samym odczuwaniu i pielęgnowaniu specyficznej umysłowości. Tym, co będzie stanowić sedno poniższej pracy, będzie ukazanie jak głęboko cała kultura zanurzona jest w swej religijności, jaki przybiera przez to ton i wyraz. Myśliciele tacy jak, na przykład Szestow, nie będą może osadzać całej swej filozofii na wątku religijnym, ale z pewnością nie będą w stanie od niego uciec. Nie zawsze religia i kultura będą ze sobą „współgrały”, nie zawsze jedna chętnie poddawać się będzie drugiej, nazbyt często widoczne będzie silne przeciwstawienie tak religii jak i kultury, ich wzajemny dramat, a także krytyka skierowana w stronę samego prawosławia.

Można powiedzieć, że cały religijny ruch w Rosji przesiąknięty jest dydaktyczną i moralizatorską postawą, dostrzegalne jest to u Rozanowa i jego krytyce Kościoła, ale także u Bierdiajewa i jego teorii o Bogoczłowieczeństwie i chrześcijańskim państwie, wszystkie owe ujęcia były, bowiem inspirowane, chęcią znalezienia lepszego świata.

„Rozdwojenie między doskonałością Królestwa Przyszłego a marnością świata doczesności nigdzie nie było tak jaskrawo podkreślone, jak w prawosławiu”⁸,

owa myśl o „lepszym świecie” towarzyszyła chyba wszystkim filozofom religii, była fundamentem ich zapatrywań na historię, kulturę, świat i wartości. W odróżnieniu od prawosławia, katolicyzm, uznał istnienie „stanów pośrednich” pomiędzy tym co doskonałe a tym co zmierza ku potępieniu,

„za cenę kompromisu i rezygnacji nauczył się współzycia ze świecką kulturą. Prawosławie nigdy nie chciało zapłacić tej ceny, negowało historię i kulturę. Jest najmniej ewolucjonistyczną, a zarazem najbardziej eschatologiczną formą chrześcijaństwa”⁹.

Pośrednią przyczyną owego porządku, był istniejący od XVII wieku wątek Schizmy, niezwykle często przywoływany nie tylko w kwestii życia religijnego. Był to protest przeciwko Cerkwi jako instytucji. Po reformach jakie przeprowadził Piotr Wielki i Nikon, państwo i Kościół utożsamiane były z „Królestwem Zwierza”, z panowaniem Antychrysta.

„Negacja państwa i zorganizowanej Cerkwi, odraza do świata posunięte były tak daleko, niechęć do historycznych dróg i wartości kultury tak silna, że zrodziły – w nieskończonej ilości sekt - pragnienie jak najszybszego połączenia się z Królestwem Niewidzial-

⁸ W. Krzemień, *Wiechy*, „Człowiek i światopogląd” nr 9 (134) 1976, s. 72.

⁹ Tamże.

nym; protest przeciwko światu przybierał formy [...] samozniszczenia"¹⁰,

było to głębokie zerwanie z teraźniejszością wsparte oczekiwaniem na katastrofę. Według mnie może nie najpełniejszą, ale z pewnością najbardziej zagorzałą krytykę Cerkwi, a także Państwa i całej nadbudowanej na niej kultury, przeprowadził Rozanow, który dostrzegać będzie katastroficzną dziejów, wykorzenienie i specyficzną rosyjską duchowość.

Wasył Rozanow i „rozszczepiona kultura”

Jak i u większości filozofów religijnych wszystkie problemy historyczne jak i kulturowe centrują się wokół prawosławia, Rozanow nie jest wolny wobec podobnych rozstrzygnięć. Tak, więc kulturę ogólnoświatową, zdaje się „rozszczepiać” na dwie części: „ducha semickiego” oraz „ducha aryjskiego”. Poprzez „ducha semickiego” rozumie judaizm, który według Rozanowa skupia w sobie elementy subiektywne kultury i religii, dając zadość potrzebom religijnym. Z kolei „duch aryjski” to zachodni katolicyzm, który jest wyrazem wartości obiektywnych, jest zatem twórcy sztuki, nauki, filozofii, państwa oraz prawa.

Czynnikiem, który zjednuje i łączy oba powyższe elementy jest właśnie prawosławie, bowiem dopiero scalenie obu powyższych elementów, ich jedność, ukaże całokształt kultury i religii, a także ufunduje powstanie chrześcijańskiej cywilizacji¹¹. Owe połączenie, do którego nawołuje Rozanow, jest jednak połączeniem niezwykle złożonym, gdyż religijność będąca niejako fundamentem judaizmu nie „znalazła ujścia i wcielenia w obiektywnych instytucjach”. Z kolei kultura Zachodu, z jej sztuką, nauką czy filozofią, krąży wokół spraw świeckich, wedle Rozanowa, wikłając się w wieczne sprzeczności, a w konsekwencji popadając w kryzys.

Jedynie Rosja jest w stanie zbudować kulturę na nowych zasadach, zdrowych fundamentach, gdyż omija problemy, z którymi nie radzi sobie współczesna Europa. Rozanow, z czasem odchodzi od antynomii, Rosji i Europy, koncentrując się na opozycji Nowego i Starego Testamentu, rozpoczynając zarazem ostrą krytykę prawosławia. Żąda odnowy ducha kościoła, przeciwstawia się skostniałej dogmatyce, życiu klasztornemu, czyni to jednak, by odsłonić zapomnianą przez prawosławie, wartość jaką jest „ciało”. Na gruncie swej filozofii stwierdza, iż cała kultura chrześcijańska w swej ascezie jest niezdrowa, nienormalna, ponieważ przeciwstawia się życiu. Ciało, bowiem nie jest jedynie dodatkiem do duszy, przez ciało, wedle Rozanowa, przebija osobowość człowieka. To płeć jest w ciele ludzkim najważniejsza, to dzięki niej ludzie się łączą bądź dzielą, smucą lub weselą, jest bowiem wyznacznikiem ludzkiej osobowości. Rozanow głosi również tezę dość powszechną u większości filozofów religii, iż każdy człowiek jest bytem religijnym. Jego religijność bowiem, rodzi się w sposób niejako „naturalny”, „podświadomy”. Rozanow stara się połączyć „rozszczepione” ciało i duszę, ponieważ dopiero ich jedność daje w konsekwencji religijne przeżycie, mistyczne zbliżenie z Bogiem.

¹⁰ Tamże, s. 73.

¹¹ Rozanow naprzemiennie używa terminów chrześcijaństwo i prawosławie. Pisząc o stworzeniu nowej cywilizacji chrześcijańskiej ma na myśli, cywilizację ufundowaną na zasadach Prawosławia.

Rozanow bywa nazywany „rosyjskim Nietzschem”, jednakże sprawą zasadniczą i różniącą obu filozofów, było podejście do religii. Otóż Rozanow głosił pogląd zwany dość często antychrześcijaństwem, z kolei Nietzsche wtórował ateizmowi. Pomimo wielu koncepcji wspólnych zbiegających się szczególnie w kwestii kultury chrześcijańskiej, to jednak odmienności w podejściu do tej sprawy są dość istotne. Obaj filozofowie zgadzali się, iż Chrystus nie był Odkupicielem, a jedynie przyniósł cierpienie, bowiem kazał uznać swe cierpienie za dobro. Przeciwnością jest traktowaniu cierpienia, a także jego symbolu, czyli Krzyża, jako wartości. Według Rozanowa konsekwentne dostosowywanie się do przykazań Chrystusa, czyli zachowanie czystości cielesnej, będzie zagładą kultury w „sensie dosłownym, nastąpi bowiem kres ludzkości, nastąpi brak ciągłości pokoleń”. Różnica w podejściu do kultury chrześcijańskiej zaznacza się w tym, iż Nietzsche chce oderwać się od kultury chrześcijańskiej w imię przyszłości, przyszłości, w której nie będzie dla niej miejsca, z kolei Rozanow pragnie powrotu do czasów przedchrześcijańskich. Według Rozanowa

„trzeba [...] wrócić do Boga – Ojca, źródła radości przeciw Chrystusowi, którego symbolem jest krzyż i śmierć. [...] Atakował, więc całe dzieje chrześcijaństwa jako zagubienie Boga i zaprzepaszczenie szansy realizacji tęsknot i marzeń ludzkości o Kościele Powszechnym”.¹²

W pewnym sensie krytyka przeprowadzona przez Rozanowa, dotycząca kultury i cywilizacji prawosławnej jest jedynie zbędnym dodatkiem wobec szukania dróg, które okażą się zbliżeniem do Boga. Bowiem, to co dla Rozanowa najważniejsze nie jest zmienne czasowo i nie podlega wpływom kultury, która zmienna jest historycznie, wszakże nie potrzebuje jej ingerencji.

Rozanow jednak ukazuje poprzez swą krytykę, że sam wychowany w duchu prawosławia nie jest w stanie do końca go odrzucić, ani zaproponować ratunku dla, jego zdaniem zagłady szeroko pojętej kultury. Nie zwraca uwagi na to, iż poprzez odrzucenie kultury czy historii, a także całego świata odrzuca nie tylko to co złe, ale także i to co wartościowe. Krytyka chrześcijaństwa i kultury jaka się z nim wiąże nie jest jedynie krytyką filozofii, sztuki, ale także polityki, państwa i społeczeństwa.

Rosyjscy filozofowie religii tworzą ruch, który nazywają „nową świadomością religijną”, jej główną cechą jest krytyka „historycznego chrześcijaństwa”, które przejawiało się w historii. Chrześcijaństwo osadzone w przeszłości ulegało „niesprawiedliwości i złu”, które rządziły w dziejach ludzkich, tak więc „religijny maksymalizm nawoływał do stworzenia czystego chryścianizmu, który nie będzie zdeformowany przez historię”. Tak, więc Rozanow pragnie oderwania się od dotychczasowej kultury, pragnie jej odrzucenia w imię nowych zasad, które rządzić mają światem.

¹² S. Morawski, *Prawosławie i filozofia*, „Odra – miesięcznik społeczno-kulturalny” nr 10 (1981), s. 68-70.

„Nowe Średniowiecze” i „muzyka świata”,**czyli ratunek dla kultury w kryzysie w koncepcjach N. Bierdiajewa i A. Błoka**

„Muzyka – pisał Błok, tworzy świat. Jest ona duchowym ciałem świata – myślą [zmienną] świata”, oznaczała ona bowiem harmonię i jedność, pośród chaotycznych żywiołów, z których składa się cały świat. To właśnie „muzyka”¹³ zrodzona przez owe żywioły nadaje światu porządek i sens. Wedle Błoka, kosmosem, który wyłonił się z chaosu, rządzi uporządkowana harmonia, z kolei oba te zjawiska są wynikiem „woli świata”, która jest niepojęta. W owym żywiole kryją się „nasiona kultury”. Kultura dla Błoka to wewnętrzna harmonia i równowaga, przepojona właśnie „muzyką świata”. Jednakże każdą kulturę czeka stadium cywilizacji, gdzie owa „muzyka” ulatuje pozostawiając wszystko w rozpadzie.

Cywilizacja, wedle Błoka, objawia się: utratą więzi z przyrodą, w nauce: rozbiciem na setki metod i kierunków, prowadzące do wąskiej specjalizacji, kontrastem między biedą a nędzą, utratą więzi między rzeźbą, malarstwem a literaturą.

Koncepcje Błoka miejscami niejasne i zagubione w wyrafinowanej metaforyce często ulegają rozmazaniu, niejednokrotnie były jednak przywoływane przez literatów i filozofów, jego przemyślenia przecież nie filozoficzne, lecz na wskroś poetyckie wpłynęły dość silnie na Bierdiajewa. U Bierdiajewa jak i zapewne u Błoka przejawia się stosunkowo mocno ujęcie jakie proponował O. Spengler w „Zmierzchu Zachodu”. Spenglerowska kultura zachodu zwana przez niego kulturą faustyczną, oparta jest na rozumie i wyborach racjonalnych. Rozwija się na wzór organizmu, przechodząc stany dzieciństwa, młodości oraz kresu, który Spengler określa mianem cywilizacji, ona bowiem, jest zmierzchem kultury.

Dla Bierdiajewa i Błoka powyższe rozróżnienia mają kolosalne znaczenie, stanowią sedno dociekań nad kulturą i jej kondycją. Obaj podobnie jak Rozanow, są wyrazicielami idei o mesjanistycznej roli Rosji w świecie, prócz tego

„z natury sprzeczna euroazjatycka «rosyjska dusza» rwała się ku globalnym przemianom, przeczuwając zagładę całego starego świata i narodziny niezwykłych form ogólnoludzkiego stosunku do świata. To jednocześnie i przerażało, i intrygowało «faustycznego» człowieka, ponieważ z jednej strony, przyspieszało zagładę jego tradycyjnej kultury, a z drugiej wносиło tajemnego ducha nowego Odrodzenia, romantycznej nadziei na przewyżczenie kulturowej śmierci”¹⁴.

Słowianofilizm Bierdiajewa ujawniał się w stosunku do kultury zachodniej, bowiem cywilizacja zachodnia – jak pisał,

¹³ „Muzykę świata” Błok przejmuje częściowo od: Schopenhauera („wola świata”) oraz od Sołowiewa („duszę świata”).

¹⁴ W. Łyczkowach, *Rosyjska teoria kultury: zarys tradycji i ewolucji*, tłum. T. Stefaniuk, „Anthropos” t. 2 (2001), s. 78.

„jest zbyt przywiązana do dóbr kulturowych, osłabiona przez tradycję [...] ma mało wiary w istotne rozwiązania [...] wierzy tylko w studiowanie rozwiązań historycznych”¹⁵.

Z kolei, wedle niego, przez kulturę rosyjską miało iść zbawienie dla świata. Przeciwwstawienie Rosji i Europy było przeciwstawieniem dwóch rodzajów ducha, dwóch typów kultury. Te dwie formy ducha rywalizują ze sobą w świecie i w efekcie

„zdrady chrześcijańskich podstaw kultury zwyczaję duch cywilizacji mieszczańskiej. Duch materialistyczny zdominował ducha religijnego, przywiązanie do bogów ziemskich przesłoniło niebo. Taka jest właśnie tendencja cywilizacji współczesnej...”¹⁶.

Okazało się, iż ratunkiem dla Rosji było nic innego niż jej „zacoianie”. Niekwestionowaną staje się myśl, dość szeroko rozpowszechniona, iż tendencja światowa, z całym cywilizacyjnym bagażem staje się jedynie domeną Zachodu. Z kolei wolna od niej Rosja zabarwia swe nurty religijne w idee słowianofilskie. Bierdiajew podkreśla, że do podobnych nastrojów nawiązywały Niemcy w XIX wieku, gdzie nastąpił „wybuch” idei romantycznych i idealistycznych, czemu towarzyszył wzrost tendencji mesjanistycznych. Te dwa nastawienia, prezentowane były jako afirmacja tego co duchowe i zarazem przeciwstawiane antyduchowemu Zachodowi, tj. szczególnie Anglii i Francji. Jednakże zwrot Bierdiajew ku materializmowi dość szybko uciał dążenia idealistyczne. Jak stwierdza Bierdiajew, walka religijnej kultury i areligijnej cywilizacji zawsze była specyfiką Europy Zachodniej „francuscy romantycy, symboliści, katolicy [...] przeciwstawiali się panującemu duchowi wieku, tj. europejskiej i francuskiej cywilizacji XIX stulecia” i podobnie jak rosyjscy filozofowie, np. Dostojewski, zwracali się ku „średniowieczu jako swej ojczyźnie duchowej”. Jak twierdzi Bierdiajew w Rosji toczy się walka między duchem a wszystkim tym co owego ducha osłabia. Jest to walka kultury z cywilizacją. Ducha i kulturę, Bierdiajew, pragnie traktować łącznie, bowiem kultura wedle niego, jest zawsze uduchowiona. Z kolei nie uduchowiona może być jedynie cywilizacja, gdyż nie posiada ona związków z tradycją, kultem przodków, pozostaje wobec nich obojętna.

Bierdiajew podobnie jak Spengler dostrzega kryzys kultury, jest jego bezpośrednim obserwatorem. Nie poprzestaje jednak jedynie na obserwacji, w odróżnieniu od Rozanowa czy Spenglera widzi ratunek dla kultury, nie uważa, iż jest to jej nieunikniona destrukcja. Według Bierdiajewa historia, na którą spoglądamy z punktu widzenia teraźniejszości, wszystkie swe elementy „sprowadzała do ich przeciwieństwa”. W średniowieczu, bowiem za sprawą chrześcijaństwa człowiek kroczył ku Bogu, wznosił się ponad naturę, ale w konsekwencji jego więzy z naturą uległy zatarciu. Okres ten można scharakteryzować krótko, iż był to okres wiary w Boga przy jednoczesnym braku wiary w człowieka. Z kolei Renesans charaktery-

¹⁵ N. Bierdiajew, *Nowe Średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Komorów 1997, s. 122.

¹⁶ Tenże, *Rosja*, tłum. T. Szkolut, „Akcent” 1/2 (39/40) 1990, s. 111.

zował się wiarą w człowieka, ale już bez wiary w Boga. To w Renesansie właśnie człowiek tworzy nauki pozytywne i technikę, a pomiędzy sobą samym a resztą świata stawia maszynę, poddając się jednocześnie władzy cywilizacji technicznej. To maszyna wedle Bierdiajewa

„zburzyła całą odwieczną strukturę życia ludzkiego, organicznie związanego z życiem natury. Mechanicyzacja życie zabiła radosny nastrój Renesansu i uniemożliwiła dalszy rozwój życia. Maszyna zabiła Renesans. Przygotowuje ona nową epokę, epokę cywilizacji”¹⁷.

To wiedza spowodowała dehumanizację człowieka, stał się on bowiem istotą zniewoloną, „wcześniej bał się demonów przyrody..., a obecnie człowiek boi się mechanizmu przyrody”¹⁸.

Humanizm rozpoczął się od ujęcia człowieka jako podmiotu twórczego, od autoafirmacji indywidualności ludzkiej, kończy z kolei, z punktu widzenia Bierdiajewa, na destrukcji człowieka; „miast wzmocnić, osłabił człowieka [...]. Samotwierdząc siebie człowiek zgubił się w sobie”¹⁹. Zadaniem, jakie stawia przed strzępami ludzkiej aktywności twórczej Bierdiajew, jest jak najszybsze doprowadzenie do „końca historii”. Tym co prowadzi ludzi w tym kierunku jest myśl o nadejściu nowej ery, epoki Bogoczłowieczeństwa. Tak, więc koniec Renesansu „to koniec całej epoki dziejowej, całej historii współczesnej [...]”. Dosłownie biorąc jest to zmierzch humanizmu, który [...] był odrodzeniem starożytności”²⁰.

Dostrzeżony przez Bierdiajewa kryzys kultury związany jest zaniedbaniem sfery duchowej przez człowieka, zbytne zaufanie w możliwości ludzkie, a odejście a nawet poddawanie w wątpliwość mocy Istoty Boskiej. Sfery kultury i życie społeczne poczęły rozwijać się według własnego planu i zasad, nie będąc podporządkowane jakiemukolwiek „centrum duchowemu”.

Nowa era, nazwana przez Bierdiajewa Nowym Średniowieczem²¹, ma przywieść swoisty związek człowieka z Bogiem, a także restaurację wartości, którym hołdowało same średniowiecze. Według Bierdiajewa to w nowym średniowieczu „zatriumfuje bezwzględnie religia prawdziwego Boga”²². Przejściu do nowej epoki towarzyszyć ma rozkład starych społeczeństw i tworzenie nowych, ale już na nowych zasadach, bowiem „tam gdzie nie ma Boga, nie ma i człowieka”²³, co zdaje się najmocniej podkreślać Bierdiajew.

Prawosławie silniej aniżeli wszystkie inne wyznania chrześcijańskie podkreśla „synergię”, czyli pogląd, iż do zbawienia konieczne jest wspólne działanie w ta-

¹⁷ Tamże, s. 53

¹⁸ N. Bierdiajew, *Królestwo Ducha i królestwo Cezara*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2003, s. 26.

¹⁹ Tenże, *Nowe Średniowiecze*, tłum. M. Reutt, Komorów 1997, s. 18.

²⁰ Tamże, s. 16-17.

²¹ „Nowem średniowieczem nazywam rytmiczną zmianę epok, przejście od racjonalizmu czasów nowożytnych do irracjonalizmu, albo raczej do nadracjonalizmu typu średniowiecznego”, tamże, s. 92.

²² Tamże, s. 100.

²³ Tamże, s. 99.

kiej samej mierze łaski Boga oraz woli człowieka. Tak, więc całe swe życie człowiek powinien poświęcić na poszukiwanie Boga, na próbę z Nim zjednoczenia. Jest to „mistyka serca” jak ją określa Bierdiajew, bowiem „serce” jako symbol poznania irracjonalnego, jest zarazem fundamentem wszelkiego poznania. „Rozum”, dla Bierdiajewa jedynie narzędziem pośrednim w określaniu rzeczywistości, nadaje poznaniu jedynie kształt słowny, który pozwala adaptować je do społeczeństwa. Tak, więc Bierdiajew krytykuje racjonalizm jako niewystarczające narzędzie poznania. W podobnym tonie utrzymana jest koncepcja Lwa Szestowa, który tak samo jak Bierdiajew, walczy z „Rozumem”, a właściwiej z jego samozwańczym i niekwestionowanym monopolem na Prawdę.

**Ateny i Jerozolima, rozum i wiara,
czyli dwa opozycyjne ujęcia kultury w myśli filozoficznej L. Szestowa**

Tym co łączy wszystkich omawianych przeze mnie filozofów jest specyficzne akcentowanie przeciwieństw, będących często fundamentem ich dociekań. U Rozanowa przeciwieństwem takim jest dusza i płeć, z kolei u Bierdiajewa przeciwstawiane są sobie wolność i konieczność, natomiast Szestow bazuje na przeciwstawieniu wolności i rozumu. Bowiem rozum to dla Szestowa nie jedynie poznanie racjonalne, które przeciwstawia się wierze, ale również prawa logiki, nauki, normy moralne, prawa rządzące przyrodą, instytucje społeczne, czyli jednym słowem wszystko to co w jakikolwiek sposób krępuje ludzką wolność. Szestowem kieruje przede wszystkim chęć uwolnienia człowieka od wszelkich obiektywnych praw, które człowieka ograniczają, a także chęć zbawienia człowieka poprzez wiarę.

„Każdą próbą zbliżenia się do wiary przez rozum kończy się unicestwieniem wiary. Wiara może żyć tylko w atmosferze szaleństwa. Nie dzieli się swoją wiarą z nikim. I problem jawi się właśnie w takiej postaci: albo rozum, albo wiara”²⁴,

przeciwstawia tym samym rozum – wierze. Wedle Szestowa najbardziej zagraża człowiekowi nie drugi człowiek, z nim bowiem zawsze możemy znaleźć jakieś porozumienie, ale ponadosobowe prawa, idea rozumu. To, że odrzucamy prawdy rozumu, mówi Szestow, nie znaczy wcale, że całkowicie odrzucamy prawdę, istnieją bowiem jeszcze prawdy wiary. To wiara, dla Szestowa, jest źródłem wolności i życia, rozpoczyna się ona wtedy, gdy rozum i jego argumenty nie są wystarczające.

Kultura europejska opiera się według Szestowa na trzech zasadach, z których z kolei wyrasta myślenie racjonalistyczne, jest to więc: idea „wiecznej prawdy”, prymat kategorii „Całości”, a także postulat „naukowości” filozofii²⁵. Wszystkie powyższe zasady skupiają się w Idei Rozumu, który jest podstawą europejskiego sposobu myślenia.

Określając jej kondycję, dochodzi do wniosku, że „głównym grzechem Europy jest niewiara”, i dalej „[...] tak jak nauka w Europie zawiera tylko sobie, tj. ludz-

²⁴ L. Szestow, *Sola fide. Tylko przez wiarę*, tłum. C. Wodziński, Warszawa 1995, s. 259.

²⁵ Por. C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli Lwa Szestowa*, Warszawa 1991, s. 137.

kiemu rozumowi, tak i europejska religia opiera się wyłącznie na tym co człowiek sam potrafi zrozumieć, co sam potrafi zrobić”²⁶. Idea rozumu, wedle Szestowa, jest ideą nieskończonej „totalności”, wkracza ona w świat poprzez przymus i nietolerancję. Szestow jednak nie dyskryminuje całkowicie rozumu, jest on według niego, pożyteczny, gdyż poprzez niego człowiek potrafi się odnaleźć w świecie empirycznym. Jednak, gdy „pożyteczność rozumu” zaczyna szkodzić człowiekowi, staje się swym przeciwieństwem - rozum przestaje być traktowany jako narzędzie w rękach człowieka. Walka z rozumem, wg Szestowa, polegać ma przede wszystkim na wytyczeniu rozumowi swoistych granic jego panowania, „rozum jest panem i sędzią... chce być twórcą i to jedynym twórcą wszystkiego”²⁷ - na takie panowanie rozumu Szestow nie chce przystać. Filozofia, która zakłada pełne zaufanie i nadzieje w rozumie przekształca się powoli w filozofię totalistyczną, jej grzech tkwi wg Szestowa w „tym, że kiedy przekonują się, iż absolutnego nie znaleźli, zgadzają się przyjąć za absolutne cokolwiek, co stworzyli ludzie – naukę, państwo, etykę, religię. [...] mają [one] oczywiście wartość, i to wartość, którą trudno przecenić. Lecz tylko dopóty, dopóki nie pretendują do tronu absolutnego władcy”²⁸. Tak, więc kultura europejska jest w istocie kultem przemocy i nietolerancji, wchłania bowiem wszelką odmienność, irracjonalność, gubi się we wszechobecnej „woli rozumu”. Szestow, więc dochodzi do wniosku, iż kultura znalazła się w stanie kryzysu. Ów kryzys to powrót do epoki barbarzyństwa, a z kolei barbarzyński kult przemocy jest, wedle Szestowa, akcentowany już w filozofii Plotyna, który wskazywał, iż źródła zagrożenia należy szukać w samej myśli greckiej, w tym, iż myśl ta nadmiernie eksponuje poznanie racjonalne. „Wydaje im się, iż wiara jest również wiedzą, tylko że dowody dawane są na kredyt, którego gwarancje stanowi słowna obietnica, i że kiedyś, w swoim czasie zostaną przedstawione. ...istota wiary polega na tym, że nie potrzeba tu żadnych dowodów, że żyją „poza” wszelkimi dowodami, taki jest stosunek Szestowa do tych, którzy prawdy objawione próbują „wkupić” w łaski nauki. Odrzucenie Biblii osiąga szczyt w tezie Nietzschego „o śmierci Boga”, co według Szestowa, zwiastuje rychły kres „duchowej Europy”. Współczesne „barbarzyństwo”, jest zdaniem Szestowa mocno związane z rozwojem wiedzy i techniki –

„współcześni barbarzyńcy, domyślili się już dawno, że nauka i wyrastająca z nauki technika mogą służyć także im, i że są dla nich wręcz niezbędne. Oczywiście Hitler wypędził Einsteina, wypędził ze swego kraju wielu innych wybitnych uczonych za pochodzenie, lecz i on i wszyscy Niemcy nadal czerpią wiedzę, skąd tylko mogą. W Rosji tolerują Pawłowa [...] choć nie ukrywa on swojego wstrętu i pogardy wobec bolszewizmu: im bardziej ganią bolszewicy burżuazyjną naukę i technikę, tym więcej od niej przejmują. [...] pod wła-

²⁶ L. Szestow, *Sola fide. Tylko przez wiarę*, Warszawa 1995, s. 107.

²⁷ L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, tłum. C. Wodziński, Kraków 1993, s. 428.

²⁸ Tamże, s. 416.

dzą barbarzyńców ... wszystko co może służyć sile, zostanie zachowane i nawet rozwinięte”²⁹.

Współczesna filozofia kultury – jej próby uchwycenia rosyjskiej umysłowości

Tak, więc pragnąc uogólnić, kultura europejska, u której podstaw leży zawierzenie dowodom rozumowym, znajduje się w kryzysie. Kryzys ten jest jedynie wynikiem zbytniego akcentowania i zawierzenia właśnie prawom rozumowym. Szestow mając z jednej strony rozum i jego prawa, a z drugiej wiarę, symbolicznie dzieli świat i kulturę na dwa opozycyjne sfery – miasta, tj. na Ateny i Jerozolimę. Stolicą duchowej Europy nie są Ateny, w których rządzi rozum, ale Jerozolima, gdzie rządzić ma zbawcza wiara. Nasuwa się jednak dręczące pytanie, czy nauka, jako rozpowszechniona forma oglądania świata, świata zawsze widzianego jednostronnie, czy więc religia i jej zbawcza wiara w swej jednostronnej ocenie sytuacji i problemu, również nie nabierze cech totalności? W mojej ocenie tak Ateny jak i Jerozolima są w stanie ukazać jedynie ułamek świata, świata właściwie, być może jedynie na pozór, tworzącego ścisłą jedność.

„Rosyjscy myśliciele religijni starali się obnażyć prawdę chrześcijaństwa, odrzucić ubiory historii i zasłony kultury. [...] Drogi były różne, lecz stacje podobne: mesjanizm, maksymalizm, nihilizm”³⁰. Te trzy drogi, czy też cechy określają myślicieli „nowej świadomości religijnej”, z kolei charakterystyczne dla nich tory poszukiwań to: „antynomia Boga i stworzonego świata, krytyka kultury, która przeistacza się w jej przeciwstawienie, chociażby w próbie powrotu do stanu pierwotnego człowieka, który istnieje poza kulturą (Rozanow), czy też lęk przed uprzedmiotowieniem (Bierdiajew i Szestow)”.

Fundament istnienia kultury – uprzedmiotowienie, zostało wzięte w nawias i uznane za destrukcyjne, co było przyczyną dramatu, a w konsekwencji niemożliwością uznania żadnych pozytywnych odpowiedzi. Wszystkim przedstawionym wyżej myślicielom doskwierał wspólny dramat i niepokój, było nim przeciwstawienie kultury i religii. Okazuje się, iż religijni filozofowie nie umieją rozstrzygnąć owego problemu w sposób wiążący. Nie jest, bowiem rozwiązaniem „odrzucenie kultury i historii oraz traktowanie życia religijnego jako powrotu do stanu szczęśliwości, stanu przedkulturowego i przedhistorycznego, innymi słowy powrotu do niebytu”. Ruch „nowej świadomości religijnej” znacznie wpłynął na rozwój rosyjskiej literatury oraz poezji, w kwestiach filozoficznych i teologicznych wpłynął szczególnie na francuski egzystencjalizm, przepowiadając zarazem zmiany jakie nastąpiły na Zachodzie w samym chrześcijaństwie. Było to głównie przekonanie, iż Boga można szukać i co najważniejsze odnajdować w tym co świeckie, w prostych ziemskich sprawach.

Współcześni teologowie często powtarzają myśli zaczerpnięte od rosyjskich filozofów religii, między innymi kwestie religijnego kontaktu człowieka i Boga.

²⁹ L. Szestow, *Groźby współczesnego barbarzyństwa*, [w] C. Wodziński, *Wiedza a zbawienie. Studium myśli L. Szestowa*, Warszawa 1991, s. 150.

³⁰ W. Krzemiński, *Tradycja na cenzurowanym...*, „Człowiek i światopogląd” nr 9 (134) 1976, s. 73-74.

Uważa się, „iż akt religijny określa się w prawdziwym stosunku do Boga, nie jest on bynajmniej jedynie jakimś urywkiem życia człowieka, ale jego pierwotną jednością”. W podobny sposób zapatrywali się właśnie na owe kwestie Rozanow, Bierdiajew i Szestow. Poza tym wg teologów „powinnością ludzkości jest rozwój wszelkich wartości kultury, pełna realizacja jej bytu w świecie oraz spełnienie wartości religijnych, jej bytu dla Boga”³¹, jest to zamiar stworzenia „człowieka-chrześcijanina” - zamiar bliski stworzeniu epoki Bogoczłowieka w myśli rosyjskiej.

„Dusza rosyjska zdolna jest dojść do urzeczenia zagładą. Niewiele rzeczy ceni, do niewielu spraw mocno się przywiązuje. W odróżnieniu od duszy człowieka zachodnioeuropejskiego nie odczuwa silnej więzi z kulturą, nie poddaje się łatwo ograniczającemu oddziaływaniu tradycji. Człowiek rosyjski nadzwyczaj łatwo przeżywa kryzys kultury, nie poznawszy jeszcze kultury w dogłębny sposób”³².

Przedstawiona powyżej krótka charakterystyka specyficznej rosyjskiej umysłowości ujawnia mocno jakie jest rzeczywiste nastawienie do kultury - mocno apokaliptyczne, wykorzenione z tradycyjnego porządku. Człowiek rosyjski nie może żyć w sztywnych formach kultury, bowiem dąży do tego co ostateczne i krańcowe, wyrzekając się po drodze wszelkiej nauki, sztuki, państwowości. Jak stwierdzają współcześni myśliciele rosyjscy: „filozofowie rosyjscy przejawiają małą skłonność do myślenia. To, co realizowane jest przez ich słowa i pisma, można nazwać porywem, ekstazą, prorocstwem [...] tylko nie myślą”³³, jest w tym pewna słuszność, bowiem to co interesuje owych filozofów jest zawsze jakieś nadnaturalne, odrealnione i w tym duchu pozostają ich prawie wszystkie dokonania.

Z kolei najbardziej popularnymi kierunkami myśli zachodniej w Rosji, są kierunki, które w jakimś stopniu wyrastają z podobnych tendencji, jest to m.in. postmodernizm, który też wyrывa się z pewnych utartych standardów, poszukujący nowych form wyrazu czy posłuchu.

Za czasów Gorbaczowa kultura stała się dość istotnym przedmiotem badań. Było to bardziej mówienie o braku samej kultury. Dzisiaj, jednak jak stwierdzają współcześni badacze, „o kulturze w Rosji można już jedynie filozofować”, ale jak zaznaczają badacze dzieje się tak nie tylko w Rosji. Jak stwierdza Wiktor Poliszuk: „Wydarzenia ostatniego dziesięciolecia w ZSSR lokalizowały i ograniczały procesy kulturowe, powszechnie dla dawnego imperium”. Chwytny hasła w stylu „Rosja to my” lub „Rosja to szcudra dusza” przemawiające do świadomości masowej są jak stwierdza Poliszuk, jedynie pseudopatriotyzmem, który „władze rosyjskie usiłują obecnie zamienić na kulturę, rodząc tym samym tylko przygnębienie co do jej perspektyw”³⁴.

³¹ W. Krzemiński, *Filozofia w cieniu prawosławia*, Warszawa 1979, s. 165.

³² M. Bierdiajew, *Rosja*, tłum. T. Szkołut, „Akcent” nr 1-2 (39-40) 1990, s. 105.

³³ O. Gomiłko, S. Prolejew, *Myślenie europejskie a duchowość rosyjska*, tłum. M. Aleksandrowicz, „Anthropos” nr 2 (2001), s. 117.

³⁴ W. Poliszuk, *Problem rozumienia idei kultur*, tłum. A. Ostrowski, „Anthropos” nr 2 (2001), s. 103.

Summary

“Culture” according to Russian philosophers of religion. Rozanov-Berdyayev-Shestov

An author presents the views of three Russian thinkers who were joined by tragedy and anxiety which followed from contrasting culture to religion. It turns out that religious philosophers cannot solve this problem in a binding way. It is not a solution to “reject culture and history and treating religious life as a return to the state of happiness, pre-cultural state and pre-historical one, in other words return to non-existence”. Movement of “new religious consciousness” had a significant influence on the development of Russian literature and poetry, in philosophical and theological issues it had a particular influence on French existentialism forecasting, at the same time, the changes which took place in the West in Christianity. It was the main conviction that God can be looked for and, most-importantly, found in the things that are secular, in simple worldly issues.

Резюме

«Культура» в представлении русских религиозных философов. Розанов – Бердяев – Шестов

Автор представляет взгляды трех русских мыслителей, которых объединяла драма и тревога, вытекающая из противопоставления культуры и религии. Оказывается, религиозные философы не умеют решить эту проблему окончательно, поскольку решением не может быть «отвергание культуры и истории, а также восприятие религиозной жизни как возвращение к состоянию счастья, предкультурному и доисторическому, одним словом, как возвращение к небытию». Движение «нового религиозного сознания» значительно повлияло на развитие русской литературы и поэзии, в философских и богословских вопросах его влияние особенно заметно во французском экзистенциализме. В то же время оно предсказало изменения, произошедшие на Западе в самом христианстве. Главным образом это было убеждение, что Бога можно искать и находить в том, что мирское, в простых земных делах.

