

MAZUREK Sławomir: Filantrop, czyli Nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym. Warszawa: Wydaw. Instytutu Filozofii i Socjologii PAN 2004 — 183 s. ISBN 83-7388-046-1.

Przełom XIX i XX w. był w Rosji okresem wyjątkowego rozkwitu różnych dziedzin kultury (literatury, muzyki, baletu). Określenie „rosyjski renesans” bywa w związku z tym odnoszone do wielu kulturowych zjawisk, mających miejsce w tym właśnie okresie. Warto np. zwrócić uwagę na niebywałe w tym czasie ożywienie działalności wydawniczej. Powstawały wówczas liczne periodyki, np. „Nowyj Put” (pismo o charakterze filozoficznym) czy „Woprosy Żizni” (filozoficzno-teologiczny periodyk, wydawany przez M. Bierdiajewa i S. Bułgakowa). Prezentowały one wysoki poziom intelektualny. Ukazywały się w tym czasie w Rosji także liczne tłumaczenia dzieł filozoficznych autorów zachodnich. Szczególnie interesującym fenomenem w tym okresie był swoisty rozkwit filozofii religijnej, przypadający na lata 1890–1920. Pojawili się wówczas myśliciele religijni, tacy jak: D. Mereżkowski, W. Rozanow, L. Szestow czy M. Bierdiajew, by wymienić tylko najbardziej znanych. Kwestie religijne były bez wątpienia pierwszoplanowe w ich twórczości, jednak byli oni także żywo zainteresowani dyskutowanymi w całej Europie problemami filozoficznymi, społecznymi i kulturowymi. Nadali tym problemom nową, oryginalną postać, m.in. przez osadzenie ich w specyficznym kontekście tradycji słowiańskiej i rosyjskiej tradycji prawosławnej, choć myśliciele zaliczani do rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego nie byli *sensu stricto* teologami. Bez teologicznej, a często nawet eschatologicznej, perspektywy ich myśl pozostawałaby jednak niezrozumiała.

Zjawisko rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego cieszy się w Polsce od pewnego czasu niegasnącym zainteresowaniem. Jedną z pierwszych publikacji na ten temat była monografia sprzed ćwierć wieku, autorstwa Wiktorii

Krzemiń, *Filozofia w cieniu prawosławia. Rosyjscy myśliciele religijni przelomu XIX i XX wieku* (Warszawa 1979). Dysponujemy też obecnie polskim przekładem *Historii filozofii rosyjskiej* Mikołaja Łosskiego (Kęty 2000), której obszerna część poświęcona jest omawianemu zjawisku. Znaczne ożywienie zainteresowania rosyjskim renesansem filozoficzno-religijnym jest widoczne w Polsce w ostatnim dziesięcioleciu, o czym świadczy nie tylko rosnąca liczba opracowań i powiększające się grono autorów, zajmujących się rosyjską filozofią religii, lecz także wciąż ukazujące się nowe przekłady prac rosyjskich filozofów religijnych.

Jednym z rodzimych autorów, od kilku lat badającym fenomen rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, jest S. Mazurek – pracownik Zakładu Filozofii Nowożytnej i Współczesnej w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Już w pracy doktorskiej zajmował się on wątkami katastroficznymi w literaturze polskiej i rosyjskiej. Główne zaś publikacje jego autorstwa na temat filozofii myślicieli rosyjskich, zaliczanych do renesansu religijno-filozoficznego, zaczęły się pojawiać w latach dziewięćdziesiątych. Prezentowana obecnie monografia jest owocem wieloletnich zainteresowań i studiów nad filozofią rosyjską. Praca powstała w dużej mierze w oparciu o teksty („szkice”), które były już publikowane w polskich (i nie tylko polskich) periodykach filozoficznych.

Tom składa się ze wstępu (ogólna charakterystyka rosyjskiego renesansu – s. 7-10) oraz z dziesięciu następujących esejów: *Kuzańczyk i Bruno w oczach rosyjskich myślicieli religijnych* (s. 11-23); *Filantrop, czyli Nieprzyjaciel* (s. 24-40); *Odmienność idei nihilizmu w Rosji* (s. 41-61); *Liberał naszych czasów (Szkic o Gieorgiju Fiedotowie)* (s. 62-74); *Wydajność i wolność (Kryzys kultury industrialnej w diagnozie Borysewa Wyszestawcewa)* (s. 75-94); *Paradoksy modernizacji według Mikołaja Trubeckiego* (s. 95-104); *Iwan Iljin i paradoksy przemocy* (s. 105-126); *Dialektyka rozpaczy (Krytyka etyki w filozofii Lwa Szestowa)* (s. 127-143); *Osoba i nicość (Stawrogin – interpretacja rosyjska)* (s. 144-164); *Metafizyka miłości Lwa Karsawina* (s. 165-182).

Wspólną cechą trzech pierwszych esejów, mających charakter problemowy, jest ukazanie recepcji w filozofii rosyjskiej oraz modyfikacji idei obecnych w filozofii zachodniej: humanizmu, postępu czy nihilizmu. Postaci i myśli Mikołaja Kuzańczyka i Giordana Bruna, przedstawicieli europejskiego renesansu, były inspirujące dla takich rosyjskich autorów, jak: W.N. Iljin, S.L. Frank, A. Błok, L. Karsawin. S. Mazurek poświęcił swe analizy interpretacjom S.L. Franka i L. Karsawina. Autorzy ci (zwłaszcza Karsawin) upatrywali w filozofii Kuzańczyka i Bruna prefigurację nowej świadomości religijnej, której nastania, wraz z innymi myślicielami rosyjskimi, oczekiwali. Refleksje autorów rosyjskich nad europejskim humanizmem prowadziły także do pytań o sens postępu. Pytania te pojawiły się już w dyskusjach Franka i Karsawina z Kuzańczykiem i Brunem, a wątek ten (obecny już przecież u L. Tołstoja czy u F. Dostojewskiego) podejmowali także M. Bierdiajew, S. Bułgakow i W. Sołowjow. Właśnie poglądom tego ostatniego myśliciela, opartym o analizę jego *Krótkiej opowieści o Antychryście*, poświęcony jest esej, którego tytuł stał się także tytułem całego

zbioru (*Filantrop, czyli Nieprzyjaciel*). Paradoks wyrażony w tym tytule odnosi się do Antychrysta (nieprzyjaciela), który przedstawia się wszakże jako przyjaciel człowieka (filantrop), humanista, urzeczywistniający sprawiedliwość społeczną. Zdaniem Sołowjowa, istnieje jednak metafizyczne zło, które w historii manifestuje się w postaci Antychrysta-Filantropa, czyli pozornego dobra. „Istotą historycznej manifestacji absolutnego zła – czytamy w pracy S. Mazurka – jest zafalszowanie absolutnej prawdy – chrześcijaństwa” (s. 31). Sołowjow występuje tu więc przeciwko historycznemu wcieleniu chrześcijaństwa, które związało się z humanizmem i progresywizmem. Wątek krytyki, czy wręcz negacji kultury (*oproszczenie*), obecny u Sołowjowa, podejmowany z pozycji moralnych i religijnych, a nawet eschatologicznych, był także częstym motywem, występującym u późniejszych autorów rosyjskich. Podejmowali oni też zagadnienie usprawiedliwienia (*oprawdanie*) kultury, „kulturodycei”. Z problematyką tą wiązał się żywy w owym czasie, nie tylko w Rosji, spór o nihilizm. Klasykiem problematyki nihilizmu w europejskiej filozofii był, oczywiście, F. Nietzsche. S. Mazurek pokazuje, jak był on studiowany i rozumiany przez autorów rosyjskich. Jednak zarówno pojęcie nihilizmu, jak i jego diagnoza wyglądały w Rosji nieco odmiennie niż u autora *Woli mocy*. Autor recenzowanej pracy, ukazując istotne cechy rosyjskiego rozumienia nihilizmu (krytyka kultury, moralizm, krytycyzm wobec autorytetów), przybliżył również diagnozę nihilizmu, której autorami byli m.in. W. Iwanow (drogą przewyciężenia kryzysu jest wedle niego odnowienie chrześcijaństwa), S. Frank (postulował zastąpienie moralistycznego nihilizmu chrześcijańskim humanizmem) i M. Bierdiajew (odnowa chrześcijaństwa powinna się dokonać przez jego eschatologizację). Zdaniem Bierdiajewa, chrześcijaństwo historyczne zagubiło swój eschatologizm, będący jego najbardziej autentyczną cechą. Chrześcijaństwo zachodnie, choć okazało swą siłę kulturotwórczą, niemal zupełnie wyzbyło się eschatologicznego patosu.

Pierwsze eseje zbioru S. Mazurka mają, jak wspomniano, charakter problemowy. Poglądy przytaczanych autorów służą tu raczej do egzemplifikacji poruszanych problemów o szerszym nieco znaczeniu. Autor ukazuje, jaką postać przybierały w specyficznym klimacie rosyjskim kwestie, będące tematem filozoficznych dyskursów w Europie. Możemy zauważyć, że kwestie te były dyskutowane w charakterystycznych dla rosyjskiej filozofii religii tego okresu polach napięć: między wizją autentycznego chrześcijaństwa a chrześcijaństwem historycznym; kulturą a eschatologią; moralizmem a nihilizmem itp. Można też powiedzieć, że zasadnicza tematyka poruszona w tej części zbioru była tematyką historiozoficzną, a w niej – istotnym rosyjskim *proprium* było zagadnienie krytyki i usprawiedliwienia kultury.

Następne eseje, pomieszczone w omawianym tomie, różnią się nieco od przedstawionych wyżej. Na plan pierwszy wysuwa się w nich raczej osoba i myśl analizowanego autora. Dominującą problematyką jest tu raczej problematyka antropologiczna. Znajdujemy tu bowiem eseje na temat: liberalizmu G. Fiedotowa; koncepcji wolności B. Wyszesałcewa; nie-europejskiej koncepcji

modernizacji M. Trubeckiego; problemu (nie)stosowania przemocy I. Iljina; krytyki etyki L. Szestowa; koncepcji osoby, wypracowanej na kanwie dyskusji o postaci Stawrogina z *Biesów* F. Dostojewskiego; metafizyki cielesności i miłości L. Karsawina. Z rozważań S. Mazurka wyłania się pewna antropologia, obecna u wymienionych wyżej myślicieli i charakterystyczna dla całego nurtu rosyjskiej filozofii religijnej. Można by ją nazwać antropologią religijnego personalizmu. Jest to z pewnością antropologia personalistyczna, ponieważ dynamicznie pojmowana osoba jawi się tu jako najwyższa wartość. Zarazem jest to antropologia religijna („teoandryczna” – jak pisze autor na s. 9), ponieważ u niemal wszystkich myślicieli religijnych pojawiają się, jako fundamentalne, typowe dla wschodniej myśli religijno-teologiczne kategorie: Bogoczłowieczeństwa oraz wspólnoty – *sobornosti*. Czytamy: „Myśliciele rosyjskiego renesansu [to] zwolennicy personalistycznej, dialogicznej i kreatywistycznej filozofii człowieka” (s. 163). Egzystencja ludzka, opisywana przez rosyjskich filozofów, realizuje się w napięciu pomiędzy wiarą a niewiarą, zaś: „egzystencjalna niewiara jest stanem podlegającym ewolucji, a jej kresem okazuje się ontologiczny rozpad ludzkiego «ja» – *acedia*” (s. 152).

Książka S. Mazurka, której wybrane wątki zostały wyżej przedstawione, powstała z artykułów, wcześniej już publikowanych. Jedyne dwa teksty ukazują się w niej po raz pierwszy. Z tego też powodu posiada ona pewne mankamenty, nieuniknione w monografiach o takim charakterze. Należą do nich przede wszystkim: pewna niespójność treści (pomimo wiodących tematów) oraz pojawiające się od czasu do czasu powtórzenia. Być może mankamenty te udałoby się nieco zniwelować, gdyby książka miała napisane specjalnie dla niej zakończenie, w której autor dokonałby syntetycznego podsumowania przedstawionych w poszczególnych esejach rozważań. Takiego zakończenia monografii brakuje, a jej treść dość nagle się urywa. Autor był świadom tego, że książka nie jest syntetycznym opracowaniem dziejów rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego. Świadczy o tym użyte w tytule słowo „szkice”, na oznaczenie charakteru publikacji, jak i dość trafna metafora, jaką posłużył się w jej prezentacji we wstępie. Otóż S. Mazurek stwierdza, że są książki, które można porównać do sporządzonego przez topografów planu miasta. Taki charakter miałaby właśnie syntetyczna monografia jakiegoś kierunku filozoficznego. Jego publikacja ma natomiast charakter pliku fotografii, na których w różnych ujęciach i zbliżeniach zostały utrwalone fragmenty tej samej metropolii. „Nie mogą one zastąpić planu, ale mogą mieć w sobie więcej życia i na swój sposób dają wyobrażenie o całości” (s. 7).

S. Mazurek bardzo dobrze zrealizował wyrażone w przytoczonej wyżej metaforze założenie. Jego eseje faktycznie są żywe, napisane starannym językiem. Wprowadzają one czytelnika w istotę prezentowanych sporów, które zostały umiejętnie przedstawione na szerszym nieco tle – na tle filozofii europejskiej i filozofii rosyjskiego renesansu. Dzięki temu, mimo swej fragmentaryczności, poszczególne szkice dają również wyobrażenie o całości samego fenomenu re-

ligijno-filozoficznego renesansu rosyjskiego. Autor umiejętnie uogólnia poglądy poszczególnych myślicieli, przedstawiając je jako przykład bardziej ogólnych zjawisk, znamienych dla całej filozofii rosyjskiego renesansu. Przytoczmy więc na zakończenie tej recenzji kilka cytatów, które „na swój sposób dają wyobrażenie o całości”, a które mogą potwierdzić wyrażoną wyżej opinię. Na podstawie wybranych myśli autora można zrekonstruować zjawisko rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego i wyrobić sobie zdanie na temat najbardziej istotnych jego cech. Oto najważniejsze wypowiedzi autora dotyczące rzeczzonego zjawiska:

„Rosyjski renesans był filozofią na wskroś dwudziestowieczną” (s. 8); „Wiązało się to z uprzywilejowaną pozycją, jaką w hierarchii dyscyplin filozoficznych rosyjscy myśliciele przyznawali historiozofii” (s. 8); „Rosyjscy myśliciele uważali bowiem (...), że jego [XX w.] konwulsje i zbrodnie stają się zrozumiałe raczej w świetle antropologii teoandrycznej, personalistycznej i spirytualistycznej niż jakiegokolwiek innej” (s. 9); „Jednym z najważniejszych tematów dwudziestowiecznej rosyjskiej myśli religijnej jest schyłek nowożytności, której synonimami są zawsze renesans i humanizm” (s. 11); „Spór o nihilizm i ewolucja tego pojęcia towarzyszyła procesowi europeizowania się myśli rosyjskiej” (s. 41); „Większość myślicieli rosyjskiego renesansu, broniąc personalizmu, pozostaje na gruncie filozofii religijnej, co koniec końców oznacza, jak się zdaje, posługiwanie się argumentacją religijną, którą uprawomocnia raczej własne doświadczenie wewnętrzne i interpretacja Pisma niż autorytet instytucji” (s. 77); „Typowe dla rosyjskiej filozofii religijnej (...) [są] idee Bogoczłowieczeństwa i *sobornosti*” (s. 108); „Charakterystycznym składnikiem rosyjskiej tradycji intelektualnej (...) jest trwały i przejawiający się na różne sposoby wpływ gnozy” (s. 129); „W filozofii moralnej rosyjskiego renesansu heroiczny aktywizm niemal zawsze łączy się z wiarą w powszechne zbawienie” (s. 142); „Filozofia rosyjskiego renesansu była heroiczną próbą uporania się z kryzysem historycznego chrześcijaństwa; (...) Surowo osądzali instytucjonalny Kościół i podtrzymywane przezeń formy świadomości religijnej; polemizowali z wieloma tezami chrześcijańskiej metafizyki, moralności i eschatologii; demaskowali polityczne uwikłania religii i jej związki z władzą” (s. 165); „[Jest to] twór wysoce oryginalny, być może nie mający precedensu w dziejach filozofii” (s. 182).

Kazimierz Wolsza (Opole)