

WŁODZIMIERZ SOŁOWJOW

JAKO SPRAWCA

FILOZOFII ROSYJSKIEJ

Tekst ten jest próbą porządkującej refleksji nad dziejami filozofii rosyjskiej, a zwłaszcza szczególnie w niej miejsca Włodzimierza Sołowjowa. Jest próbą skonceptualizowania tego szczególnego miejsca, co czynię za pomocą określenia tego miejsca czy tej roli Sołowjowa jako sprawstwa, bycia sprawcą, jako sprawienia filozofii rosyjskiej czy – ujmując to jeszcze inaczej i wykorzystując inspirujące tu wieloznaczności semantyczne – sprawienia się z filozofią rosyjską. Te określenia i ich zastosowanie do Sołowjowa zostaną oczywiście zaraz objaśnione, ale przedtem kilka wprowadzających refleksji ogólniejszych.

Wprawdzie wskazuje się niekiedy jako początek filozofii rosyjskiej późne średniowiecze i myśl staroruską, wprawdzie próbuje się widzieć niekiedy w tej roli Grigorija Skoworodę, XVIII-wiecznego mistyka i moralistę, wprawdzie trudno nie dostrzec skądinąd odtwórczego, ale całkiem szerokiego oświeceniowego fermentu intelektualnego epoki Katarzyny Wielkiej, i wprawdzie nie sposób przecenić jakości oraz ilości dzieła Włodzimierza Sołowjowa, co nakazuje niektórym tutaj sytuować właściwe narodziny filozofii rosyjskiej, ale to przecież Piotr Czaadajew rolę tę odegrał w sposób maksymalnie wyrazisty i przekonujący, czego adekwatnym wyrazem

byłoby zastosowane do niego formuły mitu założycielskiego filozofii rosyjskiej¹.

Nie sposób natomiast powiązać tej formuły mitu założycielskiego, przy najdalej tu nawet idącej życzliwości, ani z myślą staroruską, ani ze Skoworodą, ani z XVIII-wiecznym Oświeceniem, ani także – choć z „odwrotnych” powodów – z Sołowjowem. Czaadajew – właśnie Czaadajew i nikt inny niż Czaadajew – to „przebudzenie się samodzielnej, oryginalnej myśli rosyjskiej” (N. Bierdiajew w *Rosyjskiej idei*²); najwięksi myśliciele rosyjscy stale jako do źródeł „powracają do tematów Czaadajewa” (W. Zieńkowski w *Historii filozofii rosyjskiej*³); „Czaadajew okazał się pionierem nowych szlaków myśli rosyjskiej” (Iwanow-Razumnik w *Historii rosyjskiej myśli społecznej*⁴); „nikt przed nim w Rosji nie mówił tak uniwersalnym głosem” (D. Mereżkowski⁵); „jego idee wywarły decydujący wpływ na stan i rozwój filozofii rosyjskiej” (I. Jewłampijew

¹ J. Dobieszewski, *Piotr Czaadajew – mit założycielski filozofii rosyjskiej*, w: J. Dobieszewski, *Syntezy i niuanse. Studia i szkice z filozofii rosyjskiej*, Kraków 2019.

² M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, przeł. J.C. – S.W., Warszawa 1999, s. 39–40.

³ П. Я. Чаадаев: про et contra. Антология. Личность и творчество Петра Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей, ред. А. Ермичев, С. Петербург 1998, с. 494.

⁴ Tamże, с. 399.

⁵ Tamże, с. 415.

w *Historii metafizyki rosyjskiej w XIX i XX wieku*⁶); i jeszcze słynna sentencja z Hercena (*Rzeczy minione i rozmyślenia*) o pierwszym *Liście filozoficznym* Czaadajewa: „Był to wystrzał, który rozległ się wśród ciemnej nocy; czy coś tonęło i obwieszczało swoją zagładę, czy był to sygnał, wołanie o pomoc, zapowiedź świtu lub tego, że on nie nastanie – mniejsza o to, lecz trzeba było się obudzić”⁷.

Formuła Czaadajewowskiego mitu założycielskiego ma oczywiście wykluczyć tanią i pochopną pokusę zastosowania tego określenia do Sołowjowa oraz ujęcie znaczenia, a także specyfiki myśli Sołowjowa w historii filozofii rosyjskiej we właściwej, zgodnej z faktami opozycji do tego określenia, właśnie w formule sprawiania, bycia sprawcą tej filozofii. Za pomocą tych odrębnych formuł (mitu i sprawstwa) i ich konfrontacji chcemy oddać każdemu z obydwu myślicieli to, co mu należne, to, co rzeczywiście „jego”.

A skoro zestawienie z Czaadajewem jest dla nas istotnym aspektem określenia roli Sołowjowa w rozwoju filozofii rosyjskiej, to zatrzymajmy się chwilę nad owym Czaadajewowskim mitem założycielskim.

Mit założycielski to obraz spektakularnych, przełomowych narodzin jakiegoś zjawiska, jakiejś dziedziny, jakiegoś nurtu (politycznego, intelektualnego, religijnego, kulturalnego); narodzin następujących zazwyczaj w jednym miejscu i w jednym momencie. I w odniesieniu do filozofii rosyjskiej warunek ten spełnia przekonująco, i dość powszechnie jest to uznawane, publikacja pierwszego *Listu filozoficznego* Czaadajewa w roku 1836 oraz reakcja władz na ten list (uznająca Czaadajewa za obłąkanego),

a także później z kolei reakcja na to autora i „publiczności”.

Mit założycielski – charakteryzujmy dalej – wskazuje na jakieś skumulowanie, zsyntezowanie i wstępne uformowanie się „materiału”, danie sygnału o nowym zjawisku, wezwanie do niego, pchnięcie „w drogę” tego zjawiska. Ów założycielski sygnał czy wezwanie ma też zazwyczaj charakter spontaniczny, autentyczny, czysty, szczerzy i naiwny, a zarazem energiczny i „magnetyczny” (niepowstrzymanie przyciągający uwagę); jest to sygnał niejako spoza dotychczasowego porządku, wraz z nim „oto wszystko się zaczyna”. Zdarzenie założycielskie jest syntetyczne, ale utrzymuje tę syntetyczność na poziomie abstrakcji, skupienia, koncentracji tak intensywnej, niemal ekstatycznej, że próba jego precyzowania, rozumienia, rozwijania przybiera postać cząstkową, ograniczoną, jednostronną, choć na swój sposób nieuchronną, co w interesującym nas odniesieniu do Czaadajewa przybiera postać sporu słowianofilstwa z okcydentalizmem, w który zresztą próbuje się wpisać – błędnie i fałszująco – również Czaadajewa.

Tej syntetyczności towarzyszy również – wzmacniający jej nieuchwytność – moment tajemniczości, niejednoznaczności, ezoteryczności, związany w naszym przypadku z zamilknięciem po publikacji *Listu* jego autora, a także z melancholią, depresyjnością, egzaltacją i charyzmą osobowości Czaadajewa, który niejako osobiście wzmacniał w ten sposób swój mit w jego właśnie mityczności, a więc w abstrakcyjności, nieokreśloności, tajemniczości, emocjonalności⁸.

⁶ И. Евлампиев, *История русской метафизики в XIX–XX веках*, т. 1, С.-Петербург 2000, с. 50.

⁷ А. Герцен, *Рzeczy minione i rozmyślenia*, т. 2, tłum. E. Słobodnikowa, Warszawa 1952, s. 263.

⁸ Polski badacz zwraca uwagę, że w stosunku do Czaadajewa „listy proskrypcyjne tajnych służb imperatora nie były obszerne, a nadzór medyczno-policyjny nad myślicielem z Basmannej tudzież zsyłka Nadieżdina [wydawcy pisma „Teleskop”, w którym ukazał się pierwszy *List*], któremu dozwolono prowadzić działalność naukową, trwały

Ale też – co już zasygnalizowaliśmy i co zapewne było nieuchronne – wystąpienie Czaadajewa nie utrzymało się w swej syntetyczności (tajemnej i niejasnej) i szybko przybrało w swym rozwinięciu – dokonanym przez zainspirowanych intelektualistów i inteligentów – kształt, po pierwsze, sporu słowianofilstwo-okcydentalizm, a po drugie, prowadziło do polityzacji myśli teoretycznej: do ciągłej podejrzliwości wobec niej ze strony władz, ale też do jej własnego, choć ciągle wymuszanego przez władze, samouwikłania w okoliczności historyczne, społeczno-polityczne, czego rezultatem było jej splęcenie, rozczłonkowanie, relatywizowanie do zobowiązujących, zasadniczych, „wolicjonalnych” i pilnych działań oraz celów ze sfery społeczno-politycznej.

Doszło w ten sposób do spętania myśli teoretycznej (filozoficznej) – przemocą ze strony władz, ale także skłonnością i politycznym zobowiązaniem samej myśli (myślicieli), stale zagrażającym jej samej doraźnością, relatywnością, cząstkowością, interesownością, choć zarazem zobowiązaniem nadającym jej żywość, namiętność, waleczność. Filozofia, wolna myśl nie mogła tu jeszcze „wybić się na niepodległość”, musiała dopiero stworzyć sobie warunki adekwatne do swej wolnościowej natury.

Ale też Czaadajew właściwie wymyka się tej polityzacji i politycznej utylizacji myśli w Rosji, on poprzedza opozycję słowianofilstwo-okcydentalizm, w której właśnie dochodzi do uszczegółowienia, ujednostrojnienia i spolityzowania projektu myślowego Czaadajewa, utrzymującego się

we właściwej sobie formie tylko w postaci mitu i utopii. Zwinięta (a później rozwinięta, skonkretyzowana w spór słowianofilsko-okcydentalistyczny), syntetyczna, skrótowa i uboga, ale intensywna, raczej energetyczna niż merytoryczna, integralna myśl Czaadajewa poprowadzona została przez kontynuatorów w stronę jednostronności, ale merytorycznego wzbogacenia, co tak oto ujął Andrzej Walicki: Czaadajew „sformułował z niezwykłą siłą szereg ważkich problemów podjętych później przez ludzi o diametralnie przeciwnych orientacjach światopoglądowych – okcydentalistów i słowianofilów, Hercena i Dostojewskiego, Czernyszewskiego i Sołowjowa. Był okcydentalistą, ale obcym duchowo liberalnej, mieszczańskiej Europy, antyrewolucjonistą zapładniającym myślowo rewolucjonistów, myślicielem religijnym, ale akceptowalnym przez antyreligijną lub areligijną inteligencję postępową, która w ślad za Hercenem widziała w nim ucieleśniony protest przeciwko opresyjności rosyjskiego samowładztwa”⁹.

Nie oznacza to jakiegoś rozpadu czy zepchnięcia w martwą i utraconą przeszłość Czaadajewowskiego mitu założycielskiego. Trwał on – i był przywoływany, a nawet odświeżany – w tendencjach wyłamujących się z dominujących w myśli rosyjskiej układów binarnych, dualnych, opozycyjnych (a w rezultacie jednostronnych), w tendencjach właśnie o potencji syntetycznej, integralnej; należałoby zaliczyć do nich różne przejawy immanentyzmu religijnego rosyjskiej radykalnej filozofii społecznej (i znane jest to nawet u Bakunina czy Czernyszewskiego) oraz zainteresowania historyczno-społeczne przedstawicieli rosyjskiej

stosunkowo krótko i nie zakończyły się aktami męczeństwa. Co więcej, sam Czaadajew, opatrując wiele swoich listów podpisem «oblakany», szczegółowo opisując stan swego ducha, niejako romantyzował «historię teleskopową» (M. Jedliński, *Rosyjskie poszukiwania sensu i celu...*, Bydgoszcz 2015, s. 190).

⁹ A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 150.

filozofii religijnej, przybierające kształt nawet systemowy, a z drugiej strony wręcz „interwencyjny” wobec sfery politycznej.

Te dwie „nieoficjalne” tendencje, a także otoczenie polityczne oraz wewnętrzna dynamika regresywna, sprawiają, że opozycja słowianofilstwo-okcydentalizm fałszuje obraz myśli rosyjskiej, sprowadza na poznanawcze manowce, gdy stosuje się ją poza lata 30–50-te XIX wieku¹⁰. Od razu zasygnalizujemy, że Sołowjow zupełnie i zdecydowanie nie mieści się w tym paradygmacie słowianofilsko-okcydentalistycznym.

Tak więc Czaadajewowski mit założycielski filozofii rosyjskiej zasiał ziarno, wydane na silną presję nacisków świata wschodzenia tego ziarna, który to nacisk wymuszał rozwinięte, za to sproblematyzowane, skonkretyzowane (wyrzyszte) i przysposabiające się w mechanizmy obronne rozwijanie się tego wzeszłego ziarna. To dopiero zdobycie sobie przyczółków trwałości wzrastania (czyli wolnej myśli) wobec nacisków zewnętrznych (politycznych) umożliwiło następnie, po pewnym czasie, niejako powrót do założycielskiego źródła oraz odnowienie, odświeżenie i rozwinięcie go w innych, dojrzałych już kształtach niż dotychczas.

Tym powrotem do wolnej myśli, możliwej do rozwijania poza presją nacisku politycznego, myśli samodzielnej i rozwijanej wedle swej własnej logiki – filozoficznej, wolnościowej – a nie normy politycznej czy normy walki z polityką, była filozofia Włodzimierza Sołowjowa. Powrót do Czaadajewa był powrotem do wolnego myślenia, polegającym teraz już nie na przebudzaniu i samowyrzaniu, ale na dążeniu do samorozwoju myśli, do jej uformowania,

do szerokiego obrazu świata i siebie w świecie, co w znacznym stopniu umożliwiły zmagania i zdobycze słowianofilstwa i okcydentalizmu, przezwyciężane teraz w formule pełnego zapachu swobodnego myślenia, z dystansem lub podejrzliwością spoglądającego na cenne, ale ciągle zrelatywizowane do świata polityki konstrukcje neosłowianofilskie i neookcydentalistyczne, coraz zresztą trudniejsze do identyfikacji i zdane na pokusę zupełnie jawnej instrumentalizacji politycznej, i dlatego wymagające albo deprecjacji, albo filozoficznego przeformułowania i ugruntowania.

Sołowjow byłby więc – i tak próbuję określić jego rolę – sprawcą, a nie sygnałem narodzin filozofii rosyjskiej, nie tyle już i nie tylko jej mitem założycielskim (bo tym był Czaadajew), ale myślicielem, który jako ów sprawca:

- nadał sygnałowi, spostrzeżeniu, „wystrzałowi” Czaadajewa (myśli „zwiniętej”, abstrakcyjnej, utopijnej) rozwinięcie, systemowość, dojrzałość,
- próbował rozwinąć filozofię rosyjską nie w konstrukcjach antynomicznych, binarnych, jednostronnych i doraźnych w swych samoidentyfikacjach, ale w konstrukcjach intelektualnych, przenikniętych czy przynajmniej zmierzających do filozoficznej jedności, całościowości, integralności, a także przenikliwości i głębi,
- mógł i musiał realizować swe projekty myślowe w niezależności od presji rzeczywistości politycznej, celów politycznych, w horyzoncie wolnej, krytycznej i samokrytycznej myśli, której podłoże, źródłowa tkanka przygotowana została przez sygnał Czaadajewa oraz przez dwukierunkowe, opozycyjne w dążeniach i realizacjach, choć zarazem wspólnie zabiegające o autonomię myśli (wobec władzy), słowianofilsko-okcydentalistyczne rozwinięcia tego sygnału.

¹⁰ Choć nierzadko spotykamy się z odwołaniami do niej nawet dzisiaj – zwłaszcza wśród publicystów, choć niekiedy także wśród badaczy z zakresu nauk społecznych i humanistycznych.

To zaś oznacza – powtórzmy – że Sołowjow wykracza poza opozycję słowianofilstwo-okcydentalizm, a zarazem poza polityczną zależność i polityczne relatywizowanie (i samorelatywizowanie się) dotychczasowej filozofii rosyjskiej, pozostające w rezultacie tego zewnętrznego nacisku w pewnym zawieszeniu, niespełnionej aspiracji, udręce moralnej i historycznej, których trwanie przejść musiało w egzaltację, doraźność, spłycenie – bezradne filozoficznie, a i dezorientujące politycznie z racji doraźności, pośpieszności, reaktywności perspektywy i rozstrzygnięć. To na tym właśnie tle i w tych kontekstach określamy Sołowjowa jako sprawcę filozofii rosyjskiej. Jest jej sprawcą, a nie inicjatorem, sprawił, a nie obudził filozofię rosyjską, co powinno bliżej się wyjaśnić w refleksji semantyczno-etymologicznej, powszechnie zresztą stosowanej i szczególnie efektywnej eksplikacyjnie na terenie filozofii.

„Bycie sprawcą” to w języku potocznym spowodowanie czynu niezgodnego z prawem, negatywnego, niepożądanego (jest się sprawcą wypadku, zbrodni, kłopotów, szkody), to bycie winowajcą. Ale określenie to ma także konotację neutralną, a nawet pozytywną, gdy przesuniemy uwagę z terminu „sprawca”, na to, co on czyni, czyli co sprawia (choć i bycie sprawcą ma swój wydźwięk pozytywny, związany z Bogiem jako sprawcą świata). I tu zauważmy, że nie „sprawia się” szkody, wypadku czy zbrodni. Sprawia się natomiast radość lub przyjemność, sprawia się wrażenie, choć także sprawia się kłopot i trudności.

Ale skupmy uwagę na owym neutralnym wydźwięku sprawiania. „Sprawić” to tyle więc, co – po pierwsze – spowodować, uczynić, urzeczywistnić, pchnąć, puścić w ruch.

Ma to również swój bardziej skonkretyzowany sens – i to po drugie – jako: spowodować kompetentnie, znając reguły, dopilnować i kontrolować to, co się sprawiło (niejako trwać sprawdzająco jeszcze przez jakiś czas w tym spowodowaniu, ponosić za to odpowiedzialność oraz poczuwać się do tego, w przeciwieństwie do nieco spontanicznej i beztroskiej inicjacji i pierwotnego zakładania), spowodować coś trwale, być pomysłodawcą, promotorem. Trzecie znaczenie wiązałoby się z formą zwrotną sprawiania, a więc ze „sprawić się” z czymś, i oznaczałoby to: poradzić sobie, odnieść sukces, być skutecznym. W rozpatrywanym tu znaczeniu sprawianie czegoś wiąże się koniecznie z pracowitością, systematycznością, efektywnością, także z wnikliwością, gruntownością, pomysłowością, kreatywnością, skrupulatnością, z jakąś trwałą energią i pasją sprawcy (sprawiacza), a nie tylko z jakąś intensywną koncentracją, eksplozją, w której – jak to byłoby w inicjatywnym geście – wyczerpywałaby się energia czynu. To właśnie różniłoby Sołowjowa od Czaadajewa. Czaadajew był postacią enigmatyczną, depresyjną, melancholijną, chimeryczną, spletaną i neurotyczną i w te cechy jego osobowości wpisane jest jego dzieło. Sołowjow jest natomiast postacią z „mocnym gruntem”, stabilną, efektywną, twórczą, energiczną, wydajną, zdrową i swobodną, a to za sprawą swego dzieła – ogromnego, wielokierunkowego, żywego, inspirującego, poważnego, dominującego nad mającą przecież swe delikatne, zagubione, bezradne strony prywatną osobowością Sołowjowa. Jakoś odzwierciedla tę różnicę ten oto fakt, że gdy pierwsza wieść o Czaadajewie do szerszej opinii publicznej płynie od cara Mikołaja I i stwierdza stan obłędu autora *Listu filozoficznego*,

to w przypadku Sołowjowa jest to wypowiedź wybitnego historyka Konstantina Biestuzewa-Riumina, który podsumowując obronę pracy magisterskiej Sołowjowa (będącej odpowiednikiem dzisiejszego doktoratu), stwierdził w pewnym miejscu: „Rosji można pogratulować geniusza”¹¹.

Przyjrzyjmy się teraz na materiale bardziej skonkretyzowanym – historycznym i intelektualnym – wskazanym powyżej cechom myśli Sołowjowa i jego pozycji w dziejach filozofii rosyjskiej i szerzej: w rosyjskiej historii intelektualnej.

Po pierwsze, byłyby to uniezależnienie myśli filozoficznej od radykalizmu politycznego inteligencji rosyjskiej. Wiązało się to z reformami Aleksandra II, które jeśli nawet były niewystarczające, to tworzyły nową jakość społeczną i kulturową, której mógł nie docenić tylko zawzięty radykalizm polityczny (niezależnie od jego szlachetnych intencji moralno-społecznych); wynikało także z kompromitacji i delegitymizacji terroru politycznego po zamachu na Aleksandra II oraz następnie jego (terroru) wyrażania się i kryminalizacji. Przy czym nie oznaczało to jakiejś intelektualistycznej negacji sfery polityki i zobowiązań filozofii wobec polityki; chodzi tu o autonomizację filozofii i jej ogląd polityki „na własnych prawach”, o uwolnienie filozofii od szantażu politycznego czy moralnego. Filozofia mogłaby w tym ujęciu być „pożyteczna” dla polityki tak jak sztuka dla życia w objaśnieniu, jakie dał tej sprawie Dostojewski: przestrzegając własnych norm i wymagań, swym arcyzmem, niejako więc pośrednio, a nie wprost służąc życiu czy (w naszym przykładzie) polityce.

Po drugie, charakteryzuje Sołowjowa afirmacja różnorodności, wielokierunkowości, swobody myśli filozoficznej, jej odrębnej, wyspecyfikowanej roli w społeczeństwie i kulturze, co byłoby przejawem i świadectwem dojrzałości, zaawansowania kultury rosyjskiej. Pochwałę tej różnorodności Sołowjow nie tylko głosi, ale także realizuje swoją filozofią – jej dynamicznością, wydajnością, wielością i pomysłowością rozpracowywanych w niej idei (integralność, mistycyzm, Sofia, wszechjedność, bogocłowieczeństwo, teokracja).

Po trzecie, temu uwolnieniu filozofii od instrumentalizacji politycznej towarzyszy u Sołowjowa jeszcze inne dążenie do autonomii, mianowicie wobec tendencji pozytywistycznej, wobec „nowoczesnego” rozparcelowania filozofii między nauki szczegółowe. Ten antypozytywistyczny sprzeciw Sołowjowa skierowany był zarówno przeciw ogólnej tendencji w ówczesnej filozofii, jak i przeciw rosyjskiej dodatkowej politycznej eksploatacji pozytywizmu (często zresztą w najszlachetniejszych celach, co jednak i pozytywizm jako pochwałę nauki, i odwołującą się do niego ideę postępu społecznego – całkiem popularną w takim ujęciu wśród rosyjskiej inteligencji – musiało prowadzić do porażki, banalizacji i doraźności). Sołowjow przeciwstawiał tendencji pozytywistycznej w filozofii najpierw filozofię Artura Schopenhauera i Eduarda Hartmanna, a później różne kształty filozofii Absolutu w postaci rozbudowanych, dojrzałych, wielokierunkowych projektów filozoficznych, przed chwilą już wskazanych.

Po czwarte, Sołowjow odwołał się do chrześcijaństwa jako obiecującej i ożywczej rezerwy filozoficznej, mogącej w swobodny, inspirujący, adekwatny sposób wspierać

¹¹ С. М. Лукьянов, *О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы*, Москва 1990, кн. I, s. 416.

najświetniejsze, choć zagrożone idee filozoficzne, społeczne i moralne współczesności, takie jak: indywidualizm (osoba), wolność, dynamika i wielostronność myśli ludzkiej, postęp historyczny, uniwersalizm, liberalizm, czemu oczywiście towarzyszyło intensywne nastawienie na konieczność odnowy chrześcijaństwa, wyswobodzenia go z klerykalnej i dogmatycznej skostniałości.

Po piąte, odpowiadając na nowożytny kryzys filozofii (związany z dominacją problematyki teoriopoznawczej) oraz odwołując się do narastających tendencji w filozofii XIX wieku, Sołowjow kieruje filozofię w stronę problematyki ontologicznej, stawia postulat nowej metafizyki jako podstawowej i decydującej dziedziny filozofii. Poprzedzone to zostaje precyzyjną i krytyczną analizą ścieżek i owoców rozwoju filozofii europejskiej¹²

¹² Filozofia nowożytna zdominowana była przez spór racjonalizmu z empiryzmem, ale – przekonywał Sołowjow – w rzeczywistości racjonalizm i empiryzm rozwijały się z symetryczną wobec siebie i bezwzględna logiką, a spór między nimi tyleż wyrażał odrębność stanowisk, co maskował ich subiektywistyczną i antyontologiczną wspólnotę, co ujmował Sołowjow w dwóch efektywnych równoległych sylogizmach. Dla racjonalizmu sylogizm ten przedstawiał się następująco:

1. Przesłanka większa: „To, co rzeczywiście istnieje poznajemy w myśleniu apriorycznym” (Kartezjusz, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Wolf);
2. Przesłanka mniejsza: „W poznaniu apriorycznym poznaje się tylko formy naszego myślenia”. Rola tej przesłanki spełniła oczywiście filozofia Kanta, która poprzez Fichte’go i Schellinga prowadziła do Hegłowskiego wniosku.

3. Wniosek: „Istnieją tylko formy naszego myślenia”.
Rozwój empiryzmu przebiegał w sposób nie mniej abstrakcyjny i subiektywistyczny, układając się w taki oto sylogizm:

1. Przesłanka większa: „To, co autentycznie istnieje, poznawane jest w naszym doświadczeniu” (Bacon, Hobbes);
2. Przesłanka mniejsza: „W rzeczywistym doświadczeniu poznajemy tylko różne stany świadomości” (Locke, Berkeley, Hume);
3. Wniosek: „Istnieją tylko empiryczne stany świadomości” (Mill). (В. С. Соловьев, *Кризис западной философии (Против позитивистов)*, в: В. С. Соловьев, *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, t. 1, Москва 2000 s. 125).

Efektom rozwoju filozofii nowożytnej jest więc mistyfikacja subiektywności; taka jej autonomizacja, która zrzuca na podmiot cały ciężar bytu, znosząc w istocie bytowość bytu, pozostawiając jedynie wybór matematyczno-ogólnego lub zmysłowo-konkretnego pojmowania „właściwych” danych świadomości; filozofia nowożytna nie badała bytu,

oraz wskazaniem możliwych tu dróg wyjścia, którą z pierwszych byłoby odwołanie się do intuicji mistycznej (przeżycia mistycznego, metafizycznego), a drugą – bardziej nowoczesną (choć niesprzeczną z tą pierwszą) – interpretowanie wiedzy o bycie jako zdarzenia w bycie, jako stawania się bytu (który przecież nie jest czysto empiryczny, ale odkrywany w wewnętrжно-zewnętrznym napięciu, w którym chodzi, przykładowo, nie o drzewo, ale właśnie o byt drzewa). Powiedzielibyśmy więc, że odradzające filozofię nowe spojrzenie na akty poznawcze i wyrastająca z niego nowa metafizyka muszą być – zdaniem Sołowjowa – oparte na doświadczeniu wewnętrznym, na wiedzy bezpośredniej, właśnie wyzwalającej człowieka z zakłętego kręgu subiektywności. W doświadczeniu wewnętrznym – które Sołowjow określa także jako doświadczenie mistyczne – dochodzimy do samego bytu, który jest źródłową jednością i metafizycznym podłożem wobec wszelkiego konkretnego istnienia, a docieramy do tego bytu, gdyż sami się nim stajemy, odkrywamy go w sobie, jednoczymy, „jednamy” się z nim¹³.

Po szóste, jako do intelektualnej inspiracji, jako wręcz do wstępnego warunku, swego rodzaju „przepustki” uprawiania filozofii odwoływał się Sołowjow do klasycznej filozofii niemieckiej jako najświetniejszego owocu dziejów filozofii. Aplikował – by tak rzec – jej zdobycze do myśli rosyjskiej, ale dotyczyło to również wcześniejszych osiągnięć tego typu filozofowania, którego

a jedynie myślenie o bycie, które mniej czy bardziej jawnie z bytem utożsamiała; badała nie rzeczywistość, a logiczną (racjonalizm) lub psychologiczną (empiryzm) możliwość rzeczywistości (por. J. Dobieszewski, *Włodzimierz Solowjow. Studium osobowości filozoficznej*, Warszawa 2002, s. 88–89).

¹³ Por. J. Dobieszewski, *Moc poznawcza mistycyzmu, w: Wyrażanie Niewyraźnego. Mistycyzm w sztuce: literaturze, malarstwie, muzyce... W 100-lecie śmierci Léona Bloy*, red. A. Karapuda, A. Włoczevska, Warszawa 2018, s. 29.

nowoczesnym owocem była klasyczna filozofia niemiecka, a więc przede wszystkim tradycja neoplatoniska w dziejach filozofii. Wprawdzie z fascynacją klasyczną filozofią niemiecką, zwłaszcza Heglem, mieliśmy do czynienia już w okcydentalizmie lat 40-tych XIX wieku, ale w panującej wówczas konwencji instrumentalizowania filozofii (czego najświetniejszym przykładem był znakomity artykuł Bakunina *Reakcja w Niemczech*), Sołowjowowi chodziło natomiast wyraźnie o systemową, aprioryczną, wolno-rozumową moc tej filozofii, co również skutkowało u niego stawianiem Schellinga na równi, a nawet wyżej od Hegla, przy jednoczesnej wszakże afirmacji Hegłowskiego historyzmu oraz dynamizmu w wizji świata i Absolutu.

Po siódme, Sołowjow ujmował świat w perspektywie Absolutu, ale Absolutu zdecydowanie właśnie dynamicznego (za tradycją neoplatoniską i niemiecką), i to zarówno wobec świata, jak i w przestrzeni własnej jako charakteryzującego się wewnętrznym życiem, co chrześcijaństwo wyrażało w idei i dogmacie Trójcy świętej.

Powiedzielibyśmy – podsumowując to wyliczenie głównych cech filozofii Sołowjowa oraz jej „sprawczego”, inspirującego, motywującego znaczenia dla filozofii rosyjskiej – że po pierwsze stworzyła ona mocne podłoże, stabilny grunt dla ukształtowania się filozofii rosyjskiej (zwłaszcza rosyjskiej filozofii religijnej, bezpośrednio kontynuującej idee Sołowjowa) jako pewnego względnie autonomicznego kontynentu filozoficznego, jako pewnego filozoficznego uniwersum, w specyficzny sposób odzwierciedlającego zarazem to uniwersum w jego całości, na podobieństwo – jeśli chodzi oczywiście

o formę, a nie merytoryczne projekty i rozstrzygnięcia – takich przykładowo jakości z historii filozofii jak filozofia grecka, filozofia żydowska, patrystyka, scholastyka, filozofia francuskiego Oświecenia czy klasyczna filozofia niemiecka¹⁴. Po drugie zaś, swymi badaniami nad filozofią niemiecką i nad historią filozofii w ogóle, a także nad perspektywami rozwojowymi filozofii współczesnej w jej własnym zakresie, Sołowjow nadał dalszemu rozwojowi myśli rosyjskiej głębię, historyczno-filozoficzną gruntowność, profesjonalizm oraz swobodę i rozmach. Nadał jej nie tyle impuls, jak Czaadajew, co mapę problemową, tkankę intelektualną, dojrzałość, a zarazem żywą i intensywną energię rozwojową. Właściwie cała rosyjska filozofia końca wieku XIX i całego wieku XX wyrasta z poszukiwań i zmagania Sołowjowa, w niektórych zaś miejscach już sam Sołowjow kierował ją ku obiecującym, później kontynuowanym i do dziś żywym kwestiom filozoficznym, sposobom filozofowania, nurtom uprawiania filozofii. Wymienilibyśmy tu:

- sofologię, kontynuowaną głównie przez Siergieja Bułgakowa i Pawła Florenskiego,
- filozofię Bogocłowieczeństwa, kontynuowaną zwłaszcza przez Nikołaja Bierdiajewa,
- katastrofizm (związany zwłaszcza z późnymi *Trzema rozmowami*), znajdujący licznych zwolenników, a może najgłębiej uchwycony przez Jewgienija Trubieckoja,
- filozofię wszechjedności, z dynamiczną wizją Absolutu i sprawczością ludzką w boskim porządku świata (co znakomicie

¹⁴ Por. S. Mazurek, *Filantrop, czyli nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, Warszawa 2004, s. 9–10; J. Dobieszewski, *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Kraków 2012, s. 19.

- kontynuowali Siemion Frank, Lew Karsawin oraz Iwan Iljin),
- nowoczesny liberalizm (opracowany w *Uzasadnieniu dobra*), rozwinięciem którego były między innymi koncepcje Pawła Nowgorodcewa, Leona Petrażyckiego, Bogdana Kistiakowskiego, których znakomite studium dał Andrzej Walicki w *Filozofii prawa rosyjskiego liberalizmu*,
 - dążenie do głębokiej i kulturotwórczej odnowy chrześcijaństwa i myśli chrześcijańskiej, co znajdujemy później u Bierdiajewa, Franka, Karsawina, Wyszczesławcewa,
- ale także u Fiodorowa (niejako równoległe do Sołowjowa) i w niektórych kształtach rosyjskiego kosmizmu,
- fenomenologię (ku której skierował się Sołowjow w późnej i nieukończonyj *Filozofii teoretycznej*), co częściowo przynajmniej kontynuowane było przez Gustawa Szpeta.
- Jak widać, ogromne, różnorodne i zapładniające było i jest sprawstwo Włodzimierza Sołowjowa wobec filozofii rosyjskiej – i to nie tylko ogólnikowe i pośrednie, ale przede wszystkim właśnie realne i bezpośrednie.

BIBLIOGRAFIA

- Bierdiajew, M., *Rosyjska idea*, tłum. J.C. – S.W., Fronda, Warszawa 1999.
- Dobieszewski, J., *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Universitas, Kraków 2012.
- Dobieszewski, J., *Moc poznawcza mistycyzmu*, w: *Wyrażanie Niewyraźnego. Mistycyzm sztuce: literaturze, malarstwie, muzyce... W 100-lecie śmierci Léona Bloy*, red. A. Karapuda, A. Włoczewska, Universitas, Warszawa 2018.
- Dobieszewski, J., *Piotr Czaadajew – mit założycielski filozofii rosyjskiej*, w: J. Dobieszewski, *Syntezy i niuanse. Studia i szkice z filozofii rosyjskiej*, Universitas, Kraków 2019.
- Dobieszewski, J., *Włodzimierz Sołowjow. Studium osobowości filozoficznej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2002.
- Hercen, A., *Rzeczy minionie i rozmyślenia*, t. 2, tłum. E. Słobodnikowa, Książka i Wiedza, Warszawa 1952.
- Jedliński, M., *Rosyjskie poszukiwania sensu i celu...*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2015.
- Mazurek, S., *Filantrop, czyli nieprzyjaciel i inne szkice o rosyjskim renesansie religijno-filozoficznym*, IFiS PAN, Warszawa 2004.
- Walicki, A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od Oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2005.
- Евлампиев, И., *История русской метафизики в XIX–XX веках*, т. 1, С.-Петербург 2000.
- Лукьянов, С. М., *О Вл. С. Соловьеве в его молодые годы*, Москва 1990, кн. I.
- П. Я. Чаадаев: *pro et contra*. Антология. *Личность и творчество Петра Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей*, ред. А. Ермичев, С.-Петербург 1998.
- Соловьев, В. С., *Кризис западной философии (Против позитивистов)*, в: В. С. Соловьев, *Полное собрание сочинений и писем в двадцати томах*, т. 1, Москва 2000.

Vladimir Soloviev as the perpetrator of the Russian philosophy (Summary)

The article is an attempt at orderly reflection on the history of Russian philosophy, and especially the particular place of Vladimir Soloviev within it. Soloviev's role is defined as being the perpetrator, as the cause of Russian philosophy. It is juxtaposed with Piotr Chaadayev's place in the history of Russian philosophy, which was described as the founding

myth. Being a perpetrator is creating a strong and deep ground for Russian philosophy and, subsequently, paving its paths for further development, willingly undertaken by Russian philosophers of the 20th century.

Key words: Soloviev, Chaadayev, Russian philosophy, Slavophilism, occidentalism

JANUSZ DOBIESZEWSKI:

prof. dr hab., jest pracownikiem Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się historią filozofii, filozofią społeczną, filozofią religii, a specjalizuje w filozofii rosyjskiej. Najważniejsze publikacje książkowe: *Włodzimierz Sołowjow. Studium*

osobowości filozoficznej, Warszawa 2002; *Absolut i historia. W kręgu myśli rosyjskiej*, Kraków 2012; *Syntezy i niuanse. Studia i szkice z filozofii rosyjskiej*, Kraków 2019; *Inność jako wartość. Studia i szkice z filozofii kultury i okolic*, Kraków 2020.